فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ

اسعاد المفاتیح

شرح اردو

مشکوٰۃ المصابیح

جلد دوم

از افادات

استاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ
ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمۃ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی

فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام

اسعاد المفاتيح

شرح اردو

مشكوٰة المصابيح

جلد دوم

از افادات

استاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ

ابو محمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اردو بازار لاہور

042-37241355

ضابطہ

نام کتاب .... اسعد المفاتیح شرح اردو مشکوٰۃ المصابیح (دوم)

از افادات .... علامہ ابو محمد عبدالغنی جاجروی

ترتیب و مراجعت .... ابو الاسعد یوسف جاجروی

طبع اول .... شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ اگست 2010ء

کتابت .... ابوالقاسم شبیر احمد فاروقی

باہتمام .... ادارہ تحقیقات علمیہ رحیم یارخان

ناشر .... مکتبۃ الحسن 33حق سٹریٹ اردو بازار لاہور042-37241355

تعداد .... گیارہ سو(۱۱۰۰)

ملنے کے پتے

★ لاہور	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
★ گوجرانوالہ	ادارہ نشر واشاعت نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
	مکتبہ حقانیہ سوئی گیس روڈ گوجرانوالہ
★ راولپنڈی	کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
	مکتبہ رشیدیہ کمیٹی چوک اقبال مارکیٹ راولپنڈی
	مکتبہ صفدریہ مصریال روڈ المدد پلازہ راولپنڈی
★ اسلام آباد	مکتبہ شہید اسلام مرکزی جامع لال مسجد اسلام آباد
	مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
★ چکوال	کشمیر بک ڈپو چکوال
★ ساہیوال	مکتبہ سراجیہ نزد غلہ منڈی ساہیوال
★ فیصل آباد	مکتبہ القرآن امین پوربازار فیصل آباد
★ ملتان	مکتبہ حقانیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
★ سرگودھا	مکتبہ سراجیہ سٹلائیٹ چوک سرگودھا۔ اسلامی کتب خانہ پھولوں والی گلی سرگودھا
★ پشاور	دارالاخلاص اکیڈمی محلہ جنگی پشاور
★ مردان	مکتبۃ الاحرار
★ ڈیرہ اسماعیل خان	مکتبۃ الحمید دفترجامعہ خدیجۃ الکبری بالمقابل گرڈ اسٹیشن ڈیرہ اسماعیل خان
★ کرک	مکتبہ احیاء العلوم تخت نصرتی ضلع کرک
★ بنوں	مکتبۃ الاحسان گرین مارکیٹ چوک بازار بنوں
★ کوہاٹ	مکتبۃ المدینہ کمال پلازہ کوہاٹ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

والدین مکرمین کے نام

جن کی

علمی و عملی تربیت

اور دعائے سحرگاہی

نے مجھ ایسے

کم مایہ کو اس

قابل بنایا کہ

ضیوف الرحمٰن

دینی تلامذہ کی

خدمت میں ایک مفید تالیف پیش کر سکا۔!

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ھدیۂ تبریک

یہ ہدیہ اُمتِ مُسلمہ کے ان خوش نصیب فرزندوں کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں یہ وہ مبارک ہستیاں ہیں کہ جن کے لیے کائنات کی سب سے بڑی، مبارک و مکرّم و مستجاب الدّعوات شخصیت (فداہ ابی و امّی) صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان الفاظ میں دُعا کی ہے۔

نَضَّرَ اللّٰہُ عَبداً سَمِعَ مَقَالَتِی فَحَفِظَھَا وَ
وَعَاھَا وَادَّاھَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْہٍ غَیرِفَقِیہٍ
وَرُبَّ حَامِلِ فِقْہٍ اِلیٰ مَن ھُوَافقَہُ مِنْہُ۔

(مشکوٰۃ شریف)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ اور خوش و خرّم رکھے جس نے میری بات کو سنا اور سن کر یاد کر لیا، پھر اس کو محفوظ رکھا اور اس کو آگے پہنچا دیا (ایسے شخص کی یہ خدمت واقعی قابل قدر ہے) اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ بعض دین کی بات محفوظ رکھنے والے ایسے ہوں جو خود اس کی زیادہ گہری سمجھ نہ رکھتے ہوں اور ہوسکتا ہے کہ وہ آگے کسی شخص کو یہ بات پہنچا دے جو اُس سے زیادہ فقہی بصیرت رکھنے والا ہو۔

کتنے خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو یہ دعائیں لے رہے ہیں۔
کتنے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جن کو یہ بشارتِ عظمیٰ دی گئی۔

اللّٰھُمَّ اجعلنَا مِنھُم
آمین یَارَبَّ العٰلمِین

آئینۂ کتاب

کتابُ الطّہارت

مقام ہذا پر دو فوائد اور تین مباحث کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ اُولیٰ کتابُ الطّہارت مُرکّب اضافی (ناقص) مُبتدا محذوف کی خبر ہے (ای ھٰذا کتابُ الطّھارت) یا مُبتدا محذُوف الخبر ہے (ای کتابُ الطّھارت ھٰذا) یا منصُوب ہے (ای ھَاكَ اوخُذ او اِقراء کتابَ الطّھارت۔

سوال: طہارت کو مُفرد کیوں ذکر کیا (یعنی طہارت) جمع کیوں نہیں ذکر کیا (یعنی طہارات) حالانکہ طہارت کی بہت ساری قسمیں ہیں۔

جواب اوّلؒ: طہارت مصدر ہے اور مصدر میں اصل افراد ہی ہے اور اسم جنس ہے جو قلیل اور کثیر کو شامل ہے۔ اس لیے مصنفؒ نے مفرد ذکر کیا کیونکہ اس میں ہر قسم کی طہارت، وضوء، وغسل وتیمّم دغسلِ بدن وثوب سب کو شامل ہو۔

جواب دوّمؒ: جن مصادر کے آخر میں تاء تانیث ہو ان کو جمع وغیر جمع لانا جائز ہے کما یجوز سجدۃُ التّلاوت والتّلاوات ولھٰذا یجوز طھارتُ وطھاراتُ۔

فائدہ ثانیہؒ مُصنّفینؒ کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعُنوان کتابؒ وبابؒ وفصل شروع کرتے ہیں اور اس میں فرق یہ کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس مُتحدالانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کتاب کا عُنوان ذکر کرتے ہیں۔ اور جہاں مختلف

الانواع و مُتحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہاں لفظ باب کا عُنوان ذکر فرماتے ہیں ۔ اور جہاں مُتّحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہاں لفظ فصل سے عُنوان رکھتے ہیں :

اَلبُحثُ الاوّلُ

کِتابُ الطّہارت کا ماقبل سے ربط

مُحدّثینؒ حضرات نے مختلف ربط بیان فرمائے ہیں ۔ صرف دو ربط بیان کر رہا ہوں۔

ربطِ اوّل کتابُ الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتابُ الطّہارت کو شروع کیا کیونکہ قرآن و حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ ہے اور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا ۔ اور آپ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے اس لیے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علیٰ وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہارِ عبدیّت ہے۔ اور نماز کا ہر ہر جز و اس پر علیٰ وجہ الاتم دال ہے اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے۔ بنا بریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

ربطِ دوم علم کا ثمرہ و نتیجہ عبادت ہے اس لیے کتابُ العلم کے بعد عبادات لائے ۔ پھر عبادات میں سب سے افضل عبادت نماز ہے کیونکہ وہ عمادُ الدین اور اوّل مسئول ہے ۔ نیز کثیرُ الوقوع ہے ۔ اس لیے نماز کو مُقدّم کیا۔ پھر نماز موقوف ہے شرائط پر ، اور موقوف علیہ موقوف سے مُقدّم ہوتا ہے اس لیے شرائطِ نماز کو مُقدّم کیا ۔ پھر شرائطِ نماز میں سے طہارت کو مُقدّم کیا اس لیے کہ طہارت کے مسائل بہت ہیں ۔ نیز حدیث میں طہارت کو مفتاح الصّلوٰۃ کہا گیا ہے۔

اَلبحثُ الثّانی

معنیٰ کِتاب وطہارت

کِتاب لُغۃً مصدر بمعنیٰ جمع وضم ہے یقال کتبتُ الشیئَ ای جمعتہٗ اسی سے لفظ کتیبہ مجمع لشکر کے لیے بولتے ہیں۔ کتابت بھی مصدر ہے کیونکہ اس میں بعض حروف کو بعض کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے پس کتاب الطہارت بمعنیٰ جمع مسائل الطہارت ہے۔ یا کتاب بر وزن فعال بمعنیٰ مفعول ہے۔ جیسے لباس بمعنیٰ ملبوس بہر دو تقدیر بمعنیٰ مجموع ہے اور شرعًا بمعنیٰ شمل واحاطہ ہے جن کو بعض حضرات نے مترادف مانا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ احاطہ عام ہے اور شمل خاص کیونکہ شمل کے معنیٰ ہیں کہ متفرق اشیاء کو جمع کیا جائے "یقال جمع اللّٰہُ شملہٗ ای ما تفرق من امرہٖ" اور احاطہ اس کو کہتے ہیں جو شیئ کو جمع کرنے کے بعد محیط ہو۔ شمل کی مثال کلمہ جمیع ہے جس کے متعلق نحاۃ نے کہا ہے کہ یہ موجب اجتماع ہوتا ہے جیسے کوئی امیر یوں کہے "جمیع مَن دخل ھٰذا الحصنَ فلہٗ عشرۃٌ مِنَ الابلِ" قلعہ میں دس آدمی داخل ہوں تو دسوں کے لیے صرف دس اونٹ ہوں گے اور ہر ایک کو ایک ایک ملے گا اور احاطہ کی مثال لفظ کل ہے مثلاً امیر نے کہا "کلّ مَن دخل ھٰذا الحصن فلہٗ عشرۃٌ مِنَ الابلِ" اور دس آدمی داخل ہوئے تو ہر ایک کو دس دس ملیں گے۔ معلوم ہوا کہ کلمہ جمیع شمول کے لیے ہوتا ہے نہ کہ احاطہ کے لیے اور کلمۂ کل اس کے برعکس ہے اصطلاح میں کتاب مسائل کے اُس مجموعہ کو کہتے ہیں جن کو مستقل مان لیا گیا ہو۔ خواہ وہ فی نفسہٖ مستقل ہو جیسے کتاب اللقطہ یا مابعد کا تابع ہو جیسے کتاب الطہارت!

بحث معنیٰ طہارت

طہارت طہُرَ کا مصدر ہے جس کے برعکس دنس ہے یہ باب نصر اور کرم سے ہے

طہارت کے دو معنیٰ ہیں لغوی و اصطلاحی۔ **طہارت کا لغوی معنیٰ** اَلنَّظَافَۃُ وَالنَّزَاہَۃُ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ حِسِّیٍ اَوْ مَعْنَوِیٍ۔ بعض حضرات نے تھوڑے سے فرق کے ساتھ یوں بھی لغوی معنیٰ بیان کیا ہے اَلنَّظَافَۃُ وَالتَّنَزُّہُ عَنِ الْاَقْذَارِ وَالْاَدْنَاسِ یعنی گندگی اور میل کچیل سے پاک وصاف ہونا۔

طہارت کا شرعی معنیٰ نظافۃ البدن والثّوب والمکان من الحدث والخبث و فضلات الاعضاء

بعض حضرات کے نزدیک شرعاً طہارت کہتے ہیں ازالۂ حدث یا خبث کے لیے قاعدہ شرعیہ کے مُطابق احد المطہرین (ای الماء والتراب) کو استعمال کرنا۔ تو اس تعریف سے طہارت کی دو قسمیں ہوئیں ۱ ازالۂ حدث ۲ ازالۂ خبث۔ پھر اوّل کی دو قسمیں ہیں (۱) عن الحدث الاصغر جس کو وضوء کہتے ہیں (۲) عن الحدث الاکبر جس کو غسل کہتے ہیں یہاں پر مطلق اور جنس طہارت مراد ہے اس لیے کہ مصنفؒ کا مقصود دونوں کو ذکر کرنا ہے۔

البَحثُ الثَّالِثُ ۳

تقسیمِ طہارت

قال حُجّۃ اللہِ عَلی العٰلمین الشہیر بولیّ اللہ بن عبد الرّحیم قدّس اللہ اسرارہم وافشیٰ ابرارہم (امین)

طہارت تین قسم ہے:۔

اوّل: طہارۃٌ مِنَ النجاسۃ المُعلّقۃ بالبدن او الثوب او المکانِ۔

دوّم: طہارۃٌ مِنَ الاوساخ النابتۃ من البدن کشعر العانۃ (موئے زیر ناف) والاظفار یہ دونوں قسم کی طہارت انسانی طبعیت کے مقتضیٰ میں سے ہے کوئی قوم وملت اس سے خالی نہیں۔

سوم۔ طَهَارَةٌ مِنَ الحَدَثِ : یہ اصول دین سے ہے۔ صوفیاء کے نزدیک طہارت کی چند قسمیں ہیں۔ امام غزالی رحفرماتے ہیں کہ اس کی چار قسمیں ہیں :۔

۱۔ تطهير عَن الحَدَثِ وَالخُبثِ

۲۔ تطهير الجوارح عن المحارم

۳۔ تطهيرُ القلب عَنِ الرّذائِلِ

۴۔ تَطهيرُ السرّ عمّا سوى الله تعالىٰ : یعنی اندرونِ قلب کو غیر اللہ کے تعلق سے پاک کرنا۔

ع پاک کن قلب مرا تو از خیال غیر خویش

وقال ابو الطيب ؎

عذل العواذل حول قلبي التائه ... وهوا الاحبة منه في سودائه

اَلفَصلُ الاَوَّل — یہ پہلی فصل ہے۔!

عَن اَبِی مَالِكِ الاَشعَرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ اَلطُّهُورُ شَطرُ الاِيمَانِ وَالحَمدُ لِلّٰهِ تَملَاُ المِيزَانَ وَسُبحَانَ اللهِ وَالحَمدُ لِلّٰهِ تَملَاٰنِ اَو تَملَاُ مَا بَينَ السَّمٰوٰتِ وَالاَرضِ وَالصَّلوٰةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرهَانٌ وَالصَّبرُ ضِيَاءٌ :

(رواه الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو مالک اشعری رضؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پاکی نصف ایمان ہے اور الحمد للہ ترازو کو بھرے گی اور سبحان اللہ اور الحمد للہ آسمان وزمین کے درمیان کو بھر دیتے ہیں اور نماز روشنی ہے ، خیرات دلیل ہے۔ اور صبر چمک ہے ۔

قولهٗ اَلطُّهُوْرُ : اس میں دو لغتیں ہیں۔ اوّل بضم الطاء (طُہور) تو اس کا معنیٰ ہے "مَا يُتَطَهَّرُ بِهٖ" جس کے ساتھ پاکی حاصل کی جائے یعنی پانی، مٹی وغیرہ دوم بفتح الطاء (طَہور) تو اس کا معنیٰ ہے پاک ہونا۔ مگر زیادہ تر مشہور لغت اول ہے۔

قولهٗ شَطْرُ : شطر کے دو معنیٰ آتے ہیں ۱ کسی چیز کا جزء ۲ شطر بمعنیٰ کسی کا نصف، کما اخرج الترمذیؒ فی ابواب الدعوات الطُّهُوْرُ نِصْفُ الْاِيْمَانِ اگر شطر کا معنیٰ اوّل مراد لیا جائے تو مطلب بالکل بے غبار ہے کہ طہارت ایمان کا حصہ و جز و ہے اگر شطر کا معنیٰ ثانی مراد لیا جائے جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت ہے تو اس پر سوال وارد ہوتا ہے۔

سوال ۔ جس نماز کے لیے وضوء شرط ہے اس نماز کا ثواب بھی تو ایمان کے ثواب کا نصف نہیں ہو سکتا۔ بَلْ جَمِيْعُ الْاَعْمَالِ لا يصلح ان يكون نصفًا للايمان تو وضوء کس طرح نصف ایمان ہو گا؟

جواب : شریعت مقدسہ میں اجر و ثواب دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک اجر اصلی یعنی انسان نفس عمل کے ذریعہ سے قواعد و ضوابط خداوندی کے موافق علم باری میں اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ وہ اجر اصلی ہے۔ دوسرا اجر عارضی و فضلی: جو حق تعالیٰ بندہ کو بروز قیامت اپنے فضل و کرم سے عنایت فرمائیں گے (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ: وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (پ البقرہ)

اب ہر عمل (وضوء، نماز، زکوٰۃ، صوم و ایمان وغیرہ) کے لیے ایک معیّن اجر اصلی ہے اور ایک حق تعالیٰ کی طرف سے عارضی ہے۔ اب وضوء کا اجر عارضی ایمان کے اجرِ اصلی کا نصف ہے، نہ یہ کہ وضوء کا اصلی ثواب ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہے یا وضوء کا عارضی ثواب ایمان کے عارضی کا نصف ہرگز مراد نہیں لانّ الاصل لا یساوی الفرع ابدًا"

خلاصہ یہ کہ طہارت کا اصلی و عارضی (جسے فضلی بھی کہہ سکتے ہیں) ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہو گا ولہٰذا قال "اَلطُّهُوْرُ شَطْرُ الْاِيْمَانِ"

جواب دوم : ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کبائر و صغائر دونوں کو ساقط کر دیتا ہے "الاسلام یهدم ما کان قبله" اور وضوء سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں

اس لیے فرمایا " اَلطُّهُوْرُ شَطْرُ الْاِيْمَانِ "

جواب سوم : یہاں ایمان سے مراد ایمان بمعنیٰ اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، عَمَلٌ بِالْجَنَانِ وَتَصْدِيْقٌ بِالْقَلْبِ " نہیں بلکہ ایمان بمعنیٰ صلوٰۃ ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ (پ۲) ای صلوتکم (کما فی الجلالین) اور شطر بمعنیٰ نصف نہیں بلکہ شطر بمعنیٰ شرط ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے یہ عین منشاءِ شریعت ہے کما فی قولہ علیہ السلام " لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةً بِغَيْرِ طُهُوْرٍ "

قولہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ تَمْلَأُ الْمِيْزَانَ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ والاجملہ جب انسان ادا کرتا ہے تو میزان بھر جاتا ہے۔ اس کے مشابہ ربّ ذوالجلال کا یہ قول بھی ہے " وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ (پ۸)

سوال ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ایک کلمہ ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے پھر اس کو کیسے تولا جائے گا، اور ترازو کو کیسے پُر کرے گا۔ بالفاظ دیگر یعنی بندہ جو عمل کرتا ہے وہ ساتھ ساتھ معدوم وفنا ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ اعراض مستحیلۃ البقاء ہیں ان کو میزان میں رکھ کر کس طرح وزن کیا جائے گا۔

جواب اوّل : وزن کرنے سے مراد یہ ہے کہ اگر ان اعمال کے ثواب کو مجسّم فرض کیا جائے تو تَمْلَأُ الْمِيْزَانَ کا حکم ہے ویسے نہیں۔

جواب دوم : اعمال واقوال اگرچہ اس عالم کے اعتبار سے اعراض ہیں لیکن وہ سب آخرت کے اعتبار سے اجسام وجواہر ہیں کما وَرَدَ فِی الْحَدِيْثِ " جَاءَ جِبْرَئِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْاِيْمَانِ وَالْحِكْمَةِ فِی الطَّشْتِ " تو یہ اس عالم کے اندر جواہر ہوگئے تھے۔

جواب سوم ۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے اعمال کو جثہ عطا فرمائیں گے جس کے ذریعہ ترازو پُر ہوگا۔ کما فی قولہ تعالیٰ " فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (پ۸)

سوال ۔ یہ کہ کلمہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے میزان بھر جائے گا تو دوسرے اعمال کہاں

جائیں گے ؟

جواب ۔ یہ شبہ نورانی اور لطیف چیزوں کو مادی اور کثیف چیزوں پر قیاس کرنے کی وجہ سے پیش آیا۔ اس لیے کہ کسی مادی شئی کا کسی ظرف میں وجود تو دوسرے کے وجود سے مانع ہوتا ہے۔ نورانی چیز کا وجود دوسری کے لیے مانع نہیں ہوتا بلکہ دو نورانی چیزیں ایک وقت میں ایک ہی ظرف میں سما سکتی ہیں۔

مثال : جیسے ایک بلب کی روشنی پورے کمرہ میں موجود ہوتی ہے اگر دوسرا بلب بھی اسی کمرہ میں روشن کر دیا جائے تو اس کی روشنی بھی اسی کمرہ میں سما جائے گی۔

قولہٗ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ تَمْلَاٰنِ ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان دو کلموں کا ثواب اگر دنیا میں پھیلایا جائے تو اتنا ہے کہ اس سے سارا جہان بھر جائے یا مطلب یہ ہے کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ میں اللہ تعالیٰ کی بے عیبی کا اقرار ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں اسی کے تمام کمالات کا اظہار ہے اور یہ دو چیزیں وہ ہیں جن کے دلائل سے دنیا بھری ہوئی ہے کہ ہر ذرہ اور ہر قطرہ رب کی تسبیح و تحمید کر رہا ہے۔

قولہٗ اَوْ تَمْلَاُ مَا بَیْنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ : تَمْلَاُ کے فاعل دو ہیں ،، سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ لیکن صیغہ کو مفرد لانا من حیث المجموع کل واحد کے اعتبار سے ہے۔ مقصد اس جملہ کا یہ ہے کہ روایت کے درمیان میں راوی کو شک ہو گیا کہ نبی کریم علیہ السلام نے لفظ تَمْلَاُ مفرد فرمایا یا تثنیہ (تَمْلَاٰنِ) پھر سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ فرمایا۔ یا تَمْلَاُ مَا بَیْنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فرمایا۔

قولہٗ وَالصَّلٰوۃُ نُوْرٌ : نور ظلمت کے مقابل ہے، ظلمت کے تین مراحل ہیں اور مقام ہٰذا پر تینوں مراد ہیں۔

اوّل : قبر کی ظلمت نماز کا نور بایں معنیٰ ہے کہ نماز ہی وہ چیز ہے جو قبر کی ظلمت میں روشنی کا باعث بنے گی۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ مؤمن کو جب قبر میں دفن کیا جاتا ہے اور فرشتے حساب و کتاب کے لیے آتے ہیں تو کہتا ہے " دَعُوْنِیْ اُصَلِّیْ " چھوڑ دو مجھ کو میں نماز پڑھتا ہوں۔

دوم : پلصراط کی ظلمت : یہی نماز پل صراط پر بھی نور بنے گی۔ کما فی قولہ تعالیٰ

نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ (پ۲۸)

سوم ؛ گناہوں کی معنوی ظلمت : دنیا میں بھی یہی نماز نور ہدایت ہے کہ اس نور کی وجہ سے آدمی گناہوں سے بچتا رہتا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (پ۲۱)

يَقُوْلُ اَبُوالْاِسْعَاد : بعض محدثینؒ وصوفیاء کرامؒ کے ہاں نور سے مراد وہ علامت وداغ ہے جو مصلّی کے بچھانے پر ہوتا ہے جس سے اشراق وانوار ومعارف وانشراح قلب ومکاشفاتِ حق کا اظہار ہوتا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " سِيْمَاهُمْ فِىْ وُجُوْهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ (پ۲٦)

قَوْلُهٗ اَلصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ ۔ صدقہ دلیل ہے اس کی تشریح میں دو قول ہیں :-

قول اوّل : صدقہ کو خدا کی راہ پر خرچ کرنے کو دلیل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ مؤمن کے دعویٰ ایمان کی صداقت اور پروردگارِ عالم سے محبت پر دلالت کرتا ہے اس لیے وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ اس کا صلہ محذوف ہے عَلَى الْاِيْمَانِ صَاحِبِهَا کہ صدقہ دلیل ہے صاحب ایمان ہونے پر۔

قول دوم ؛ کہ قیامت میں جب مال دار سے اللہ تعالیٰ سوال کرے گا کہ ہم نے تمہیں مال ودولت بخشی تھی۔ تم نے اس مال ودولت کو کہاں خرچ کیا تو اس کے جواب میں صدقہ بطور دلیل پیش ہوگا کہ خدایا تیرا دیا ہوا مال تیرے راستہ پر خرچ کیا گیا ہے اس لیے وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ کہا۔

قَوْلُهٗ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ ۔ صبر سے مراد محمود صبر ومعروف صبر مراد ہے اور اس کی چند قسمیں ہیں :-

۱ - اَلصَّبْرُ عَلَى الطَّاعَاتِ

۲ - وَالصَّبْرُ عَنِ الْمَعْصِيَاتِ

۳ - وَالصَّبْرُ عَلَى الْبَلَاءِ وَالْمَصَائِبِ ۔

یہاں تینوں مراد ہوسکتے ہیں۔ عند البعض صبر سے مراد صوم ہے کیونکہ صبر کو صلوٰۃ وصدقہ

جس سے زکوٰۃ مُراد ہے ان دونوں کو ساتھ ذکر کیا جیسا کہ " اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ
میں بھی صبر سے صوم مُراد ہے اور انہوں نے مسئلہ نکالا ہے کہ " اَلصَّوْمُ اَفْضَلُ مِنَ
الصَّلٰوۃِ کیونکہ روزہ میں نہی عن الاشیاءِ ثلاث (کھانا، پینا، جماع) یہ صفات الٰہیہ میں
سے ہے اور نماز میں تذلّل ہے جب کہ ربّ ذوالجلال کی ذات مُبارک اس سے پاک ہے۔

قولہٗ ضِیَاءٌ : ضیاء اقوٰی من النور ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " هُوَ الَّذِیْ
جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (پ۱۱ یونس)

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی ترتیب اختیار فرمائی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
صبر کا مقام نماز سے افضل ہے کیونکہ فرمایا " اَلصَّلٰوۃُ نُوْرٌ وَالصَّبْرُ ضِیَاءٌ

قولہٗ وَالْقُرْاٰنُ حُجَّۃٌ لَّكَ اَوْ عَلَیْكَ ۔ یہ راوی کو شک ہے کہ
لَكَ فرمایا ہے یا عَلَیْكَ فرمایا حُجَّۃٌ عَلَیْكَ کا معنیٰ یہ ہے کہ قرآن تمہارے اوپر حجت سے
یعنی پڑھو گے، عمل کرو گے تو تمہارے لیے باعث منفعت ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "
وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَۃٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ (پ۱۵)

حُجَّۃٌ لَّكَ : یا تمہارے واسطے حجت ہے اگر نہ پڑھو گے اور عمل نہ کرو گے تو یہ تمہارے
لیے باعث ضرر ہے " کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَلَا یَزِیْدُ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا (پ۱۵)

قولہٗ کُلُّ النَّاسِ یَغْدُوْا فَبَایِعٌ نَفْسَہٗ فَمُعْتِقُهَا اَوْ مُوْبِقُهَا ۔

قولہٗ یَغْدُوْا : غدا کا اطلاق صبح پر ہوتا ہے بمعنیٰ " صبح کرتا ہے ہر نفس "۔

قولہٗ فَبَایِعٌ : جان کو بیچنے کا معنیٰ یہ ہے کہ جس کام کی طرف آدمی متوجہ ہوتا ہے
تو اس میں اپنی ذات کو ڈال دیتا ہے اور کھپا دیتا ہے۔

قولہٗ فَمُعْتِقُهَا اَوْ مُوْبِقُهَا " پس آزاد کرتا ہے یا ہلاک کرتا ہے " اس کا مطلب
یہ ہے کہ جب کوئی شخص سو کر اٹھتا ہے تو اپنے کام میں لگ جاتا ہے اور دنیا میں مشغول ہو جاتا
ہے۔ لہٰذا اب اس نے اگر اس کام کے بدلہ میں آخرت خرید لی بایں طور کہ اس کام پر
آخرت کو ترجیح دی تو اس نے اپنے نفس کو عذاب سے آزاد کر لیا اور اگر خدانخواستہ اس
نے دنیا اور دنیا کے اس کام کو آخرت کے بدلہ میں خرید لیا بایں طور کہ اس کام کو آخرت
پر ترجیح دی تو اس نے اپنے آپ کو ہلاک کر لیا اور اپنے نفس کو عذاب میں ڈال دیا۔

؎ بدنیا توانی کہ عقبیٰ خری ۔ بخر جانِ من ورنہ حسرت بری

قولہٗ لم اجد ھٰذہ الروایۃ فی الصحیحین ۔ اس عبارت کا مقصد صاحبِ مشکوٰۃ کا صاحبِ مصابیح پر اعتراض کرنا ہے۔

اعتراض : یہ ہے کہ آخری روایت نہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے اور نہ حُمیدی کی کتاب میں ہے، اور نہ جامع الاصول میں بلکہ یہ روایت دارمی کی ہے تو پھر اس کو فصل اوّل میں کیوں ذکر کیا ہے؟

جوابِ اوّل : فصل اوّل میں صحیحین کی احادیث کا التزام اصول حدیث کے اعتبار سے ہے نہ کہ زیادتی کے اعتبار سے بھی تو یہ زیادتی ہے نہ اصل حدیث۔

جوابِ دوم : دارمی کی زیادتی صحیح مسلم کی اصل حدیث کے تابع کر کے لائے ہیں نہ کہ بالاصالۃ فلا اشکال علیہ :

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلَا اَدُلُّکُمْ عَلٰی مَا یَمْحُوا اللّٰہُ بِہِ الْخَطَایَا یَرْفَعُ بِہِ الدَّرَجَاتِ قَالُوْا بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْمَکَارِہِ وَکَثْرَۃُ الْخُطٰی اِلَی الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوۃِ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ : (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا میں تمہیں وہ چیز نہ بتاؤں جس سے اللہ تعالیٰ خطائیں مٹا دے، درجات بلند کر دے لوگوں نے عرض کیا ہاں یارسول اللہ فرمایا وضو، پورا کرنا مشقّتوں میں مسجد کی طرف زیادہ قدم رکھنا۔ نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا یہ ہے سرحد کی حفاظت۔

قولہٗ اَلَا اَدُلُّکُمْ : اَلَا استفہام کے لیے ہے کما یدل علیہ حرف بَلٰی جو آگے ہے تنبیہ اور نفی مقصود نہیں کسی بڑی چیز کے اہتمام شان کے لیے اس طرح بیان کیا جاتا ہے

کما فی قولہ تعالیٰ " اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَآ اَدْرٰكَ مَا الْقَارِعَةُ "

قولہٗ یَمْحُوا اللّٰہُ ۔ بعض حضرات کے نزدیک محو (مٹانا) سے مراد قلب کا محو ہے یا نامۂ اعمال کا محو مراد ہے۔ " نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيمًا (پ ۵) کما فی قولہ تعالیٰ " فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ (پ ۱۹)

قولہٗ اَلْخَطَایَا : کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث آگے روایت حضرت عثمانؓ " خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهٖ " میں ہوگی۔

قولہٗ دَرَجَاتٌ : درجات سے مُراد جنّت کے درجے ہیں یا دنیا میں ایمان کے درجات ہیں۔

قولہٗ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ : اسباغ کے معنیٰ لغۃً اتمام کے ہیں جس کے تین درجے ہیں :-

اوّل : وضوء کے تمام فرائض وواجبات سنن وآداب کا لحاظ کرکے کامل طور پر وضو کرنا۔

دوّم : مقدار فرض دھونے کے بعد اطالت غرّۃ کےلیے کچھ زائد حصّہ دھونا۔ اس پر حضرت ابوہریرۃؓ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔

سوّم : وضوء سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلّو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرہ پر بہتا رہے۔ اس پر حضرت علیؓ کا عمل دال ہے "

" ثُمَّ اَخَذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنٰى قَبْضَةً مِّنْ مَّآءٍ فَصَبَّهَا عَلٰى نَاصِيَتِهٖ فَتَرَكَهَا تَسْتَنُّ " (ابوداؤد شریف ص ۱۶ ج ۱) باب صِفَةِ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتابُ الطَّهَارَةِ)

قولہٗ مُكَارِهٖ : یہ مَكْرَه (بفتح المیم) کی جمع ہے بمعنیٰ مشقّت واَلَم۔ مکارہات دو قسم ہیں :-

اوّل مُکارہ بدنی ۔ یعنی جن کا تعلّق بدن کے ساتھ ہے جیسے سخت سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے یا جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضوء کرتا ہے یا پانی بہت دور ہے اس کے لیے سفر کرنا پڑتا ہے۔

دوّم مُکارہ مالی ۔ کہ پانی خرید کرنا پڑتا ہے یا انتہائی درجہ کا مہنگا ہے (وغیرہ ذالك)

یہ سب صورتیں باعثِ مغفرت ہیں :

قولہٗ وَکَثْرَةُ الْخُطٰی ــ یہ خُطْوَةٌ کی جمع ہے بمعنیٰ ما بین القدمین لیکن مراد قدم ہیں یعنی بہت قدم اٹھانا ۔ اس کی چند صورتیں ہیں :۔

۱ ۔ مکان مسجد سے بہت دور ہے تب بھی جماعتیں شریک ہونا تاکہ قدم زیادہ ہوں ۔

۲ ۔ ہمیشہ جماعت میں شریک ہونا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہوں ۔

۳ ۔ اگر گھر مسجد کے قریب ہو تو بہ نیت طلبِ رحمت چھوٹے چھوٹے قدم اٹھانا تاکہ قدم زیادہ ہوں ۔ کمَا یُقَالُ ع رحمتِ حق بہانہ می جوید ۔ وَفِیْہِ نَظْرٌ

قولہٗ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ ۔ انتظارِ صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں اوّل انتظار قلبی : کہ نماز پڑھ کر چلا گیا اور اپنے کام میں مشغول ہو گیا ۔ لیکن دل نماز کی طرف متوجہ ہے کہ کب وقت آتا ہے اور میں نماز پڑھوں جیسا کہ اور روایت میں ہے :۔

"فَرَجُلٌ قَلْبُہٗ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ"

دوم انتظار بدنی : کہ نماز پڑھ کر مسجد میں بیٹھ جاتا ہے دوسری نماز کی انتظار میں جیسے کہ صلوٰۃ عصر پڑھ کر صلوٰۃ مغرب کے لیے بیٹھ جاتا ہے اور صلوٰۃ مغرب پڑھ کر صلوٰۃ عشاء کے لیے بیٹھ جاتا ہے وغیر ذالک : مقام ہذا پر دونوں انتظار مراد ہیں ۔

قولہٗ فَذَالِکُمُ الرِّبَاطُ : رباط ربط سے ہے رباط کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان اسلامی مملکت کی سرحد پر دشمنانِ اسلام کے مقابلہ پر نگہبانی کی خاطر بیٹھے تاکہ دشمن سرحد پار کر کے اسلامی مملکت میں داخل نہ ہو جائے ۔ اس کا بڑا ثواب ہے کمَا فی قولہٖ تعالیٰ :۔

" یَاۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ "

(پ ۴) چنانچہ یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نماز کی انتظار میں بیٹھنا اصل رباط ہے کہ جیسے کفار کے مقابلہ میں وہاں بیٹھنا ہوتا ہے تو یہاں شیطان کے مقابلہ میں بیٹھنا پڑتا ہے جو دین میں سب سے بڑا دشمن ہے اس لیے جیسی فضیلت و سعادت رباط میں ہے ویسی ہی فضیلت و سعادت نماز کی انتظار میں بیٹھنے کی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : فَذَالِکُمْ کا مشارالیہ یا تو تینوں امور (اسباغ الوضوء وکثرة الخطٰی وانتظار الصلوٰۃ) ہیں ۔ یا صرف آخری " انتظار الصلوٰۃ " ہے ۔ مطلب یہ ہے

کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لیے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے۔ اسی طرح باطنی دشمن (یعنی شیطان) کے حملہ سے بچنے کے لیے بھی اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے۔ تاکہ وہ باطنی دارالسلام (یعنی قلب) میں داخل نہ ہوسکے اور یہ تینوں مامور بہ یا آخری اس کی پہرہ داری کے مثل ہیں اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے۔ چونکہ کثیرالناس صرف پہلے کو رباط سمجھتے ہیں اس لیے تعریف المسند ین کر کے بطور حصر ادعائی کے ساتھ بیان فرمایا کہ اصل یہی پہرہ داری ہے۔

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهٖ حَتّٰى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ اَظْفَارِهٖ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عثمانؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو وضوء کرے تو اچھا وضوء کرے اس کی خطائیں اس کے جسم سے نکل جاتی ہیں حتیٰ کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتی ہیں۔

قولہٗ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ۔ احسن کا تعلق جمیع ارکان کے ساتھ ہے خواہ فرض ہوں، واجب ہوں، مستحب ہوں۔ کما یُقَال " اِحْسَانُ الْوُضُوْءِ وَھُوَ اِتْیَانٌ بِالْمُکَمِّلَاتِ۔

قولہٗ خَرَجَتْ خَطَایَاہُ۔ نکل جاتے ہیں گناہ وجود سے، حتیٰ کہ ناخنوں سے بھی نکلتے ہیں۔

سوال؛ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج اجرام کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اعراض کی۔ تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا یعنی خروج جسمانی چیزوں کا ہوتا ہے۔ گناہوں کا جسم نہیں ہے تو پھر خروج کا اطلاق کیسے درست ہے۔

جواب اوّل۔ خروج کنایہ ہے غفران سے۔ گناہ نکلتے ہیں یعنی اللہ پاک معاف فرما دیتے ہیں۔

جواب دوم ۔ خروج خطایا سے مراد اثر سواد کا خروج وزوال ہے۔ کیونکہ خطاء سے ظاہر و باطن میں قلب پر سیاہی پیدا ہوجاتی ہے۔ کما یدل علیہ روایۃ النسائی " عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ اِنَّ الْعَبْدَ اِذَا اَذْنَبَ ذَنْبًا نُکِتَتْ فِیْ قَلْبِہٖ نُکْتَةٌ سَوْدَآءُ (نسائی شریف بحوالہ التعلیق ص۷۴ ج ۱)

یہی وجہ ہے کہ بنی آدم کے خطایا نے حجر اسود میں اثر کرکے اس کو سیاہ کردیا۔ لہذا صاحب خطا کے بدن میں جو اثر سواد ہوتا ہے وضوء سے اس کا خروج ہوتا ہے۔ یعنی لفظ خَطِیْئَة سے پہلے مضاف مقدر ہے " ای اَثَرُ کُلِّ خَطِیْئَةٍ

جواب سوم ۔ اَلتَّسْلِیْمُ ثُمَّ التَّفْوِیْضُ یقین ہے کہ گناہ نکلتے ہیں باقی خروج کا طریقہ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

بحث خُرُوج خَطَایَا مِنْ جَسَدِہٖ

بہت سی احادیث میں مختلف اعمال پر گناہوں کے معاف ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے جیسے اس حدیث میں وضوء کرنے پر تمام گناہوں کے معاف ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ علماء نے بحث کی ہے کہ معافی صغائر کی ہے یا کبائر کی اس میں دو قول ہیں :۔

قول اول ۔ علامہ ابن حزم ظاہریؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک تعمیم ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں معاف ہوجاتے ہیں۔

دلیل اول ۔ حدیث پاک میں مطلق لفظ خَطِیْئَةٌ ہے یا خَرَجَتْ خَطَایَاہُ کے الفاظ ہیں اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں بلکہ تعمیم ہے۔ لہذا صغائر و کبائر دونوں کو یہ حکم شامل ہے

دلیل دوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۸ ج ۱، اسی باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، جس کے الفاظ ہیں " کُلُّ خَطِیْئَةٍ " اور اس کے آخر میں یہ جملہ " حَتّٰی یَخْرُجَ نَقِیًّا مِنَ الذُّنُوْبِ " صراحۃً عموم پر دلالت کرتا ہے۔

قول دوم ۔ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں کبائر بدوں توبہ معاف نہیں ہوتے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :۔

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس میں ہے "اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا (پ۵)
آیت مذکورہ میں صراحۃً اجتناب کبائر کا حکم دیا جارہا ہے۔

دلیل دوم ۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْكَلَامِ الْمَجِيْدِ وَالْفُرْقَانِ الْحَمِيْدِ "اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (پ۱۲ هود)
وضوء من قبیل الحسنات ہے اور سیئات کا اطلاق صغائر پر ہوتا ہے لہذا وضوء سے صرف صغائر ہی معاف ہونے چاہئیں نہ کہ کبائر۔

دلیل سوم ۔ اس پر اتفاق ہے کہ کبائر کے عفو کے لیے توبہ کی ضرورت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو توبہ کا حکم دیا ہے "وَجَعَلَ مَنْ لَّمْ يَتُبْ ظَالِمًا۔ فَقَالَ تَعَالٰى "وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ (پ۲۶)
اگر کبائر بھی صغائر کی طرح اعمال کے ذریعہ سے بغیر توبہ کیے معاف ہوجائیں تو توبہ کی حاجت بھی نہ رہے "وَهٰذَا بَاطِلٌ بِالْاِجْمَاعِ۔

دلیل چہارم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۸ ج۱، اس باب کی فصل اوّل میں حضرت عثمانؓ کی روایت بحوالہ مسلم موجود ہے اس میں ہے "مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيْرَةً" معلوم ہوا کہ وضوء وغیرہ سے کبائر معاف کرنے کا وعدہ نہیں ہے۔

دلیل پنجم ۔ محدث عبد الحق دہلویؒ "اشعۃ اللمعات" ص۱۸۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: کہ اتفاق است علماء را کہ مراد گناہائے صغیرہ است بدلیل قولہ علیہ السلام "الصلوٰۃ الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ ورمضان الی رمضان مکفرات لما بینھن ما اجتنبت الکبائر۔

قائلین قول اوّل کے مستدلات کے جوابات

جواب اوّل ۔ دلائل مذکورہ میں لفظ ذنب یا خطیئۃ کا استعمال ہوا ہے اور ان دونوں کا اطلاق صغائر پر ہوتا ہے۔ لھذا صغائر ہی معاف ہوں گے جیسا کہ ہماری مراد ہے۔

جواب دوم ۔ بعض محدثین حضرات کے نزدیک حدیث الباب جن میں مطلق خطایا کا ذکر ہے۔ دورِ صحابہ کرامؓ کی پاکیزہ معاشرت پر محمول کیا جائے اور بغیر توبہ و استغفار کیے گناہوں کے معاف نہ ہونے کی احادیث کو شر القرون پر محمول کیا جائے۔

جواب سوم ۔ کبائر کی دو حیثیتیں ہیں ۱ نفس کبیرہ ۲ اثر کبیرہ (یعنی سیاہ نقطہ) وضوء وغیرہ سے صغیرہ و اثر کبیرہ زائل ہونا مراد ہے۔ جبکہ نفس کبیرہ وہ بدون توبہ معاف نہیں ہوتا۔ اسی بناء پر امام اعظمؒ سے ماءِ مستعمل کے بارہ میں تین قول منقول ہیں :۔

۱۔ مُرتکب کبیرہ کا غسالہ نجاست غلیظہ ہے۔

۲۔ مُرتکب صغیرہ کا غسالہ نجاست خفیفہ ہے۔

۳۔ مُرتکب مُباحات کا غسالہ طاہر غیر مُطہّر ہے۔

جواب چہارم ۔ جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جن احادیث میں مطلقاً گناہ معاف ہونے کے متعلق وارد ہوا ہے یہ صغائر کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ دیگر روایات میں کبائر کی استثناء موجود ہے۔ اسی لیے علماء نے ان عام روایات کو صغائر کے ساتھ خاص کیا ہے یعنی جو شخص صغائر و کبائر کا مرتکب ہو اس کے صرف صغائر معاف ہوں گے۔ کبائر کیلئے توبہ شرط ہے۔ جس کے نہ صغائر ہوں اور نہ کبائر تو یُزَادُ فِی حَسَنَاتِہٖ۔

سوال ۔ یہ کہ اگر وضوء سے صرف صغائر ہی معاف ہوتے ہیں تو اکثر نصوص میں ان کو مطلق کیوں رکھا گیا ہے صغیرہ کی قید کیوں نہیں لگائی گئی۔

جواب ۔ حدیث پاک میں اَلْعَبْدُ الْمُسْلِمُ (کما فی روایۃ ابی ھریرۃؓ جو آگے ہے) کے عنوان سے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ عبد مسلم کی شان ہی یہی ہے کہ وضوء کے وقت اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اوّلاً مسلم کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ کبیرہ کا ارتکاب کرے۔ ثانیاً اگر بتقاضائے بشریت کبیرہ سرزد ہو جائے تو اس سے جب تک توبہ نہ کرے چین نہیں آتا۔ اگر بالفرض توبہ کرنے میں سستی ہو جائے تو جب وہ وضوء کرنے بیٹھے گا تو اس کا ضمیر ضرور اس کو ملامت کرے گا کہ جسم تو ظاہری حدث سے پاک کر رہا ہے اور قلب کو گناہ کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی کوئی فکر نہیں۔ یہ احساس و ندامت توبہ کی روح ہے۔ تو عبد کے مسلم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وضوء کے وقت اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ باقی

نہ رہے۔ جب اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ ہے ہی نہیں صرف صغائر ہی ہیں تو صغیرہ ہونے کی قید لگانے کی ضرورت ہی نہیں۔

سوال ۔ حضرت عثمانؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ متوضی کے جمیع وجود کے گناہ خارج ہوتے ہیں۔ جب کہ اس کے خلاف اسی سے متصلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۳۹ ج ۱، اسی باب میں حضرت عبداللہ الصنابحی کی روایت ہے۔ ان دونوں سے صرف اعضاء ممسوحہ ومغسولہ کے گناہ کا اخراج ثابت ہو رہا ہے تو یہ تعارض کیوں ہے؟

جواب اوّل ۔ وضوء دو قسم ہے۔ اوّل وضوء مع التسمیہ۔ دوم وضوء بلا تسمیہ اگر وضوء مع التسمیہ ہے تو سارے جسم کے گناہ خارج ہوتے ہیں جس طرح حضرت عثمانؓ کی روایت ہے۔ اگر بلا تسمیہ ہو تو صرف اعضائے ممسوحہ ومغسولہ کے گناہ خارج ہوتے ہیں فلا تعارض

سوال ؛ اس جواب کا قرینہ کیا ہے؟

جواب ؛ قرینہ یہ ہے کہ تین روایتیں دارقطنی ص۲۷ ج ۱ پر موجود ہیں بروایۃ ابی ھریرۃؓ وعبد اللہؓ بن عمرؓ وابن مسعودؓ ان میں ہے کہ تسمیہ سے جمیع گناہ نکلتے ہیں اگر وضوء بلا تسمیہ ہو تو اعضاء ممسوحہ ومغسولہ کے نکلتے ہیں۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : یہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ دارقطنی کی تینوں روایتیں ضعیف ہیں لہذا صحیح یہ ہے کہ احادیث میں تعارض نہیں ہے کیونکہ حدیث پاک میں مِنْ جَسَدِہٖ ہے نہ کہ مِنْ جَمِیْعِ جَسَدِہٖ تعارض تب ہوتا اگر جمیع جسدہٖ کے لفظ ہوتے اس لیے مِنْ جَسَدِہٖ کا مِنْ تبعیضیہ ہے اور جسد کا مخصوص حصہ مراد ہے۔ وہ اعضائے مغسولہ وممسوحہ ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِالْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب مسلمان بندہ یا مؤمن وضوء کرنے لگتا ہے اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس

خَرَجَ مِنْ وَجْهِهٖ كُلُّ خَطِيْئَةٍ نَظَرَ اِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ فَاِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيْئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَآءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ (رواہ مسلم)	کے چہرہ سے ہر وہ خطاء نکل جاتی ہے جدھر آنکھوں سے دیکھا ہو پانی یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ۔ پھر جب اپنے ہاتھ دھوتا ہے تو ہاتھوں سے ہر وہ خطاء نکل جاتی ہے جسے اس کے ہاتھ نے پکڑا تھا پانی یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ۔

قولہٗ اَلْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِالْمُؤْمِنُ : جملہ مذکورہ میں اَوْ شک کیلئے ہے یعنی راوی کو شک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عَبْد مُسْلِم فرمایا یا مؤمن تنویع (تقسیم) کے لیے نہیں۔ اگر تقسیم کے لیے بنائیں تو حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ فضیلت مسلم یا مؤمن کے لیے ہے دونوں کے لیے نہیں جب کہ اس کا قائل تو کوئی بھی نہیں۔

قولہٗ نَظَرَ اِلَيْهَا : آنکھوں سے دیکھا ہوگا۔

سوال : خطایا از قبیل معنویات ہیں نہ کہ از قبیل محسوسات۔ پھر نظر کیسے آتے ہیں؟ یعنی نظر کا تعلق محسوس چیزوں سے ہے جب کہ خطایا تو معنوی چیز ہے۔

جواب : اِلَيْهَا سے پہلے مضاف مُقدر ہے ای الیٰ سَبَبِهَا یعنی مسبب کا اطلاق سبب پر ہے۔ مبالغۃً ان گناہوں کے اسباب کی طرف دیکھتا ہے۔ مثلاً شہوت کے وقت عورت کے چہرہ کو دیکھنا یہ سبب ہے۔

قولہٗ بِعَيْنَيْهِ ۔ جدھر آنکھوں سے دیکھا ہو۔

سوال ؛ چہرہ تو زبان، کان، آنکھ، ناک سب کو شامل ہے تو پھر آنکھوں کی تخصیص کیوں فرمائی؟

جواب اوّل ۔ باقی اعضاء کے لیے تو مستقل طہارت موجود ہے یعنی زبان کیلئے مضمضہ، ناک کے لیے استنشاق اور کان کے لیے مسح بخلاف آنکھ کے کہ اس کے لیے کوئی مستقل طہارت نہ تھی اس لیے آنکھ کی تخصیص کی گئی ہے۔

جواب دوم - عینین کثرت ذنوب کا سبب بنتی ہیں چنانچہ امراض عشقیہ اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب وضوء سے اس کے گناہ بھی معاف ہو جاتے ہیں تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونا چاہئیں۔

قولہ مَعَ الْمَآءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ : اس میں اَوْ شک کے لیے ہے تنویع کے لیے نہیں۔

قولہ بَطَشَتْهَا - ای اخذ تها : جیسے ملامست محرمات ہوگئی وغیرہ ذالک یہاں پر بھی یَدَاهُ تاکید کے لیے ہے۔

قولہ مَشَتْهَا - اس کا ضمیر خطیئۃ کی طرف ہے منصوب بنزع الخافض ہے۔ اصل عبارت تھی "ای مَشَتْ بِهَا اِلَی الْخَطِیْئَةِ"۔

قولہ یَخْرُجُ نَقِیًّا مِنَ الذُّنُوْبِ - ذُنُوب سے مراد، ذنوب اعضاء ہیں یا تمامی ذنوب ہیں لیکن وہ بھی من الصغائر۔

وَعَنْ عُثْمَانَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ امْرَءٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهٗ صَلٰوةٌ مَكْتُوْبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهَا وَخُشُوْعَهَا وَرُكُوْعَهَا اِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِّمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوْبِ مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيْرَةً وَذَالِكَ الدَّهْرَ كُلَّهٗ - (رواه مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ایسا کوئی مسلمان نہیں کہ جس پر فرض نماز آئے تو اس کا وضو، و خشوع و رکوع اچھی طرح کرے مگر یہ اس کے پچھلے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے۔ جب تک کہ گناہ کبیرہ نہ کیا ہو، اور یہ ہمیشہ ہی ہوتا ہے۔

قولہ مَكْتُوْبَةٌ - ای مَفْرُوْضَةٌ : خیال رہے کہ مکتوبہ کی قید احترازی نہیں کیونکہ نماز تہجد و اشراق و عیدین کے وضو کا بھی یہی حال ہے چونکہ اکثر وضوء نماز پنجگانہ کے لیے ہی ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا ذکر فرمایا۔ نیز اگر کوئی آدمی وقت سے پہلے وضوء کرے تب

بھی یہی ثواب ہوگا۔

قولہٗ فَیُحْسِنُ وُضُوْءَھَا ۔ حسنِ وضوء کا تعلق اسباغ وضوء کے ساتھ ہے یعنی فرائض مستحبات وغیرہ تمامی ادا کرتا ہے۔

قولہٗ خُشُوْعَھَا ۔ عند البعض خشوع سے مُراد سجدہ ہے مگر جمہور حضرات کے نزدیک عاجزی مراد ہے اور خشوع کا اطلاق ظاہر پر بھی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ " (پ۱۶) اور باطن یعنی قلب پر بھی بولا جاتا ہے۔ کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالیٰ " اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُھُمْ لِذِکْرِ اللّٰہِ (پ۲۷) مقام ہذا پر دونوں خشوع مراد ہیں ظاہرًا و باطنًا۔

یقول ابوالاسعاد : نماز کا خشوع یہ ہے کہ اس کا ہر رکن صحیح ادا کرے، دل میں عاجزی اور خوفِ خدا ہو۔ نگاہ اپنے ٹھکانے پر رہے کہ قیام میں سجدہ گاہ رکوع میں پاؤں کی پشت سجدہ میں ناک کی جگہ، اور قعدہ میں گود میں رہے، خشوع نماز کی روح ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَلَّذِیْنَ ھُمْ فِیْ صَلٰوتِھِمْ خَاشِعُوْنَ (پ۱۸)

قولہٗ رُکُوْعَھَا ۔ اس کا تعلق بھی حسنِ وضوء کے ساتھ ہے۔ ای فَیُحْسِنُ رُکُوْعَھَا

سوال ۔ رکوع کی تخصیص کیوں ہے۔ حالانکہ اور ارکان بھی تو ہیں مثلاً سجدہ، قعدہ قیام وغیر ذالک۔

جواب اوّل ۔ رکوع کی تخصیص مبالغہ اور تاکید کے لیے ہے کیونکہ رکوع میں بوجھ راکع پر پڑتا ہے جس کی بنا پر سستی کا احتمال تھا بخلاف سجدہ کے کہ اس میں بوجھ زمین پر پڑتا ہے۔

جواب دوم ۔ رکوع کی تخصیص اس لئے ہے کہ یہ اُمّتِ محمدیہ کا خاصہ ہے۔ سابقہ اُمم کی عبادات میں رکوع نہ تھا۔

سوال ۔ آپ نے کہا ہے کہ سابقہ اُمم میں رکوع نہیں تھا حالانکہ قصہ بی بی مریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " وَارْکَعِیْ رکوع کر " پ۳

جواب ۔ قصہ بی بی مریم میں وَارْکَعِیْ بمعنیٰ انقیاد و اطاعت ہے نہ رکوع اصطلاحی

قولہٗ مِنَ الذُّنُوْبِ ۔ یہ لما قبلھا کے مَا کا بیان ہے۔

قولہٗ مَالَمْ یُؤْتِ کَبِیْرَۃً ۔ علامہ ابن عطیہؒ نے اس کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں۔ اوّل : شرط والا معنیٰ جو اس کا ظاہری معنیٰ ہے کہ نماز موصوفہ اعمال صغائر کا کفارہ ہونا

اجتناب عن الکبائر پر موقوف ہے لہذا فان لم یجتنب مِنَ الکبائر لم تکفر۔ اگرچہ معنیٰ محتمل ہے مگر جمہورؒ نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ اس سے معتزلہ کی تائید ہوتی ہے اور یہ مطلب دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ قید مذکور نہیں۔

دوم : جمہور حضراتؒ کے نزدیک مَالَمْ یُؤْتِ استثنیٰ کے لیے ہے شرط کے لیے نہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موصوفہ نماز گذشتہ تمام گناہوں کا کفارہ ہوگی بشرطیکہ کبائر موجود نہ ہوں ورنہ صرف صغائر کا کفارہ ہوگی نہ کہ کبائر کا بھی کیونکہ کبائر توبہ سے یا فضل الٰہی سے معاف ہوتے ہیں

قولہٗ ذَالِكَ الدَّهْرَ كُلَّهٗ ۔ یہ ظرفیت یا نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے مطلب یہ ہے کہ نماز موصوفہ کفارہ صغائر بننے میں کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ حکم دائمی ہے کہ ہر نماز کفّارہ ہے۔

وَعَنْهُ اَنَّهٗ تَوَضَّاَ فَاَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ ثَلٰثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى اِلَى الْمِرْفَقِ ثَلٰثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى اِلَى الْمِرْفَقِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے کہ آنجناب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے وضوء کیا تو ہاتھوں پر تین بار پانی بہایا، پھر کلّی کی، ناک میں پانی لیا، پھر تین بار چہرہ دھویا پھر کہنی تک داہنا ہاتھ تین بار، پھر بایاں ہاتھ تین بار دھویا کہنی تک، پھر سر کا مسح کیا۔

قولہٗ وَاسْتَنْثَرَ : اِستنثار کا معنیٰ ہے اِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْاَنْفِ ناک سے پانی کا نکالنا اس کے لیے استنشاق ضروری ہے استنشاق کہتے ہیں اِدْخَالُ الْمَاءِ فِی الْاَنْفِ ناک میں پانی داخل کرنا استنشاق کے لیے استنثار لازم ہے استنشاق ہوگا تو استنثار بھی ہوگا۔ مگر حدیث پاک میں صرف استنثار پر اکتفاء کیا گیا ہے یا تو شہرت کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا گیا ہے یا اور روایت میں اس کا ذکر ہے۔ (استنشق واستنثر

(مرقات ص ۳۲۵ ج ۱)

قولہٗ نَحْوَ وُضُوْئِیْ ھٰذَا ۔ محدثین حضرات نے نحو اور مثل میں فرق کیا ہے کہ لفظ نحو مطابقت لفظی کے لیے ہے اور مثل مطابقت لفظی و معنوی دونوں کے لیے مستعمل ہے یہ الفاظ فرمانے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ حضرت عثمان غنیؓ کا وضوء ان لوگوں کے سامنے تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء ان لوگوں سے مخفی اس لیے آپ نے اس طرح فرمایا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ کا وضوء حضور پر نورؐ کے وضوء کی مثل تھا نہ کہ حضور پر نور کا وضوء آپ کے وضوء کی مثل تھا۔

قولہٗ یُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ ۔ اس کے بعد دو رکعتیں تحیۃ الوضوء پڑھے اس کو شکر الوضوء بھی کہتے ہیں۔

سوال ۔ تحیہ (عبادت) کی نسبت وضوء کی طرف صحیح نہیں کیونکہ معنیٰ ہوگا عبادت وضوء کی ۔ جب کہ یہ شرک ہے کیونکہ عبادت تو خدا کی ہوتی ہے۔

جواب ؛ تحیہ کی نسبت وضوء کی طرف یہ اصلاً سبب کی طرف ہے ۔ عبارت یوں ہے تَحِیَّۃُ اللّٰہِ بسبب الوضوء ۔ کہ عبادت تو ہم خدا کی کرتے ہیں مگر سبب وضوء ہے۔

قولہٗ لَا یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ فِیْھِمَا بِشَیْئٍ ؛ یعنی اس دوگانہ تحیۃ الوضوء میں اپنے قصد و اختیار کے ساتھ کوئی دنیوی بات نہ سوچے۔

یقول ابو الاسعاد : عند البعض اس سے مراد یہ ہے کہ نماز میں مطلقاً کوئی خیال بھی نہ آئے نہ وساوس اختیاری وغیر اختیاری تب ان دو رکعتوں کا ثواب ملے گا مگر یہ قول دو وجوہ سے باطل ہے۔

اوّلاً ؛ وساوس غیر اختیاری اُمت سے معاف ہیں جیسا کہ حدیث پاک میں ہے " اِنَّ اللّٰہَ تعالٰی عَفَا عَنْ ھٰذِہٖ الاُمَّۃِ الخواطر التی تعرض وَلَا تستقر "

ثانیاً ؛ یہ درجہ علیا ہے جو انبیاء کرام کی شان ہے ۔ لہٰذا جمہور حضرات کے نزدیک لَا یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ سے مراد دنیوی امور کا خیال کرنا اور وہ بھی عمداً ۔ ہاں اگر اخروی امور کا عمداً خیال کرتا ہے تو یہ خشوع و خضوع کے منافی نہیں۔

سوال ؛ حضرت عمرؓ سے مروی ہے " اِنِّیْ لَاُجَھِّزُ جَیْشِیْ وَاَنَا فِی الصَّلٰوۃِ "

میں نماز میں بھی لشکر کی تیاری کا سوچ رہا ہوتا ہوں ۔ تو یہ بظاہر حدیثِ سابق "لَا يُحَدِّثُ نَفْسُهٗ" کے منافی ہے ۔

جوابِ اوّل شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مامور بالجہاد تھے تو جس طرح کوئی شخص دشمن کے سامنے نماز خوف پڑھے اور اس کے لیے امورِ جہاد کا تصور مُضر نہیں ۔ اسی طرح حضرتِ عمرؓ کے لیے یہ تصور مُضر نہ تھا ۔

جوابِ دوم حضرت عمرؓ از روئے حدیث ملہَم اور مُحدَّث مِنَ اللہ تھے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی زبان اور دل پر حق رکھا تھا " كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلٰى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهٖ " تو نماز میں امورِ جہاد اور تدبیرِ لشکر کا تصوّر ثمرہ و نتیجہ تھا خشوع و خضوع حضورِ قلب مناجات و الہامِ الٰہی کا اور حدیث بالا میں اس الہام کے قبول کر لینے کو مجازًا لَا يُحَدِّثُ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

قولهٗ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ : اى مِنَ الصَّغَائِرِ یعنی صغائر معاف کر دیے جاتے ہیں ۔

سوال ۔ حدیث الباب میں مغفرت کا تعلّق وضوء مع الصّلوٰۃ دونوں کے ساتھ ہے جب کہ حدیث سابق میں مغفرت کا تعلّق صرف وضوء کے ساتھ ہے ۔ فکیفَ التّوفیق ۔

جوابِ اوّل ۔ در اصل مغفرت کا تعلّق وضوء ہی سے ہے لیکن نماز کو اتمامًا لاحق کیا گیا ہے ۔

جوابِ دوم ۔ بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ اِسباغ اور اتمام کی وجہ سے ان کی مغفرت ہو جاتی ہے ۔ اور بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ فقط وضوء ہی سے ثمرات مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس کے ساتھ نماز ادا کرنے سے یہ ثمرہ مُرتّب ہوتا ہے ۔

یقول ابو الاسعاد جوابًا ۔ وضوء مکفّر ہے گناہ ظاہرہ کا اور وضوء مع الصّلوٰۃ مکفّر ہے ظاہرہ و باطنہ دونوں کا ۔ فلا تعارضا ۔

وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُّسْلِمٍ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عقبہ ابن عامرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے کہ ایسا کوئی مسلمان

يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ مُقْبِلًا عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهٖ وَوَجْهِهٖ اِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ ۔ (رواہ مسلم)

نہیں جو وضوء کرے تو اچھا کرے پھر کھڑے ہو کر دو نفل دل اور منہ سے متوجہ ہو کر پڑھے مگر اس کے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے

قولہٗ مُسْلِمٍ : اس میں تعمیم ہے مذکر ہو یا مؤنث ۔

قولہٗ مُقْبِلًا : ای متوجّہًا علی الرکعتین ۔

قولہٗ بقلبہٖ ووجہہٖ : قلبہٖ سے مراد باطن ہے وجہہٖ سے مراد ظاہر ہے یعنی ظاہرًا و باطنًا دونوں طرفوں سے توجّہ کرتا ہے قلب میں خشوع ظاہری اعضاء پر خضوع ہے ۔

قولہٗ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ : یہ بحث ما قبل میں گزر چکی ہے کہ وجوب سے کونسا وجوب مراد ہے یعنی وجوب تفضلی مراد ہے ۔ مزید تحقیق قد مرّ ۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ اَوْ فَيُسْبِغُ الْوُضُوْءَ ثُمَّ يَقُوْلُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ : (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمرؓ بن الخطاب سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے ایسا کوئی نہیں جو وضوء کرے تو مبالغہ کرے یا پورا وضوء کرے ۔ پھر کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یقینًا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں ۔

قولہٗ فَيُبْلِغُ : يُبْلِغُ بلاغ سے ہے بمعنی مقصود تک پہنچانا ۔ اسباغ بمعنی کامل کرنا بعض کے نزدیک ابلاغ و اسباغ دونوں اکمال کے معنیٰ میں ہیں ۔ لیکن راوی کو شک ہے کہ ابلاغ فرمایا یا اسباغ ۔

قولہٗ وَفِيْ رِوَايَةٍ : یعنی دوسری روایت میں وحدہٗ لا شریک لہٗ کی زیادتی بھی موجود ہے

اور قانون ہے کہ زیادتی ثقہ راوی کی طرف سے ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے اس لیے یہ الفاظ درست ہیں

قولہٗ اِلَّا فُتِحَتْ لَهٗ : بمعنیٰ کھولے جاچکے ہیں۔

سوال ۔ ابواب جنّت قیامت کے دن کھولے جائیں گے مگر حدیث پاک میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے کہ کھولے جاچکے ہیں۔

جواب ۔ محدثین کا اصول ہے کہ ماضی فی کلام اللہ تیقن کے لیے ہوتی ہے۔ ہمارا ایمان ولیقین ہے کہ دروازے کھولے جائیں گے۔

قولہٗ اَبْوَابٌ ۔ ابواب اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے کہ قیامت کے دن واقعی دروازے کھولے جائیں گے۔ بعض حضرات کے نزدیک ابواب مجازی معنیٰ میں مستعمل ہے یعنی کنایہ ہے رحمت سے۔

قولہٗ ثَمَانِيَةُ اَبْوَابٍ ۔ اس کے لیے آٹھ دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔

سوال ۔ کہ مدخول ایک ہے مگر مَدخَل آٹھ کیوں ؟ فکیف یدخل فی جمیع الابواب فِی وقتٍ واحدٍ۔

جواب اوّل ۔ حدیث پاک کے اندر تشبیہ مراد ہے خلاصہ تشبیہ یہ ہے کہ جس نے وضوء کیا، پھر یہ دعاء پڑھی تو صار بمنزلۃ من فتحت لہ ثمانیۃ الواب۔

جواب دوّم ۔ آٹھ دروازوں کا کھلنا بطور اکرام کے ہے جیسے بادشاہ کی آمد پر شہر کے تمامی دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔

سوال ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنّت کے آٹھ دروازے ہیں حالانکہ دوسری احادیث میں جنّت کے دروازوں کی تعداد اس سے بہت زائد آتی ہے اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اوّل ۔ یہاں مِنْ مُقدّر ہے ای من ابواب الجنۃ الثمانیۃ جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے۔

جواب دوّم ۔ دروازے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک داخلی واندرونی اور ایک بیرونی یعنی صدر دروازے اور پھاٹک تو یہاں پر صدر دروازے مراد ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ صرف آٹھ ہی ہوں۔ جیسا کہ جہنّم کے بارے میں آتا ہے کہ اس کے اندر سات دروازے ہیں۔ علماء نے ان

آٹھ دروازوں کے نام بھی لکھے ہیں۔ بابُ الایمان ۔ بابُ الصلوٰۃ ۔ بابُ الصیام (اس کا دوسرا نام بابُ الریان بھی ہے) بابُ الصدقہ ۔ بابُ الکاظمین الغیظ ۔ بابُ الراضین ۔ بابُ الجہاد بابُ التوبہ ۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص میں ان اعمال میں سے جس عمل کا غلبہ ہوگا وہ اسی دروازے سے داخل ہوگا۔

قولہٗ اللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ : توّابین کے دو معنیٰ ہیں۔

اوّل : توّابین بمعنیٰ رجوع کرنے والا اس کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف بھی جائز ہے لیکن جب ذات باری تعالیٰ کی طرف نسبت ہوگی تو معنیٰ ہوگا کہ رجوع کرنے والے بندوں پر معافی کے مسئلہ میں کہ ان کی خطائیں معاف کرنے والے اور ان کی توبہ قبول کرنے والے ہیں۔

دوّم : توّابین بمعنیٰ توبہ قبول کرنے والا۔ کمافی قولہٖ تعالیٰ "اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ"

سوال ۔ توبہ گناہ کے بعد ہوتی ہے اس کا معنیٰ ہوا کہ توبہ کی دعاء مانگنا گویا ضمناً گناہ کرنے کی دعاء ہے جب کہ دعاء میں تو یہ مقصود نہیں۔

جواب ۔ دعاء میں گناہ کا ذکر نہ صراحۃً ہے نہ ضمناً بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ اگر بالفرض مجھ سے کوئی گناہ سرزد ہوجائے تو مجھے توبہ کی توفیق عطاء فرما۔ کمافی قولہ علیہ السلام کلکم خطاؤن وخیرالخطائین التوابون (مرقاۃ ص۳۲۷ ج۱ باب ھذا) تو مدح خطاء کی نہیں بلکہ توبہ کی ہے

قولہٗ المُتَطَھِّرِیْنَ : طہارت دو قسم ہے اوّل حسی ۔ دوّم باطنی ۔ حسی وضوء سے ہوئی اور باطنی دعاء سے جو اخلاق ذمیمہ پر مشتمل ہے۔

سوال ۔ جب وضوء سے طہارت حاصل ہوگئی تو پھر حصول طہارت کی دعاء کس کے لیے یہ تو تحصیل حاصل ہے۔

جواب اوّل دعاء سے مقصود طہارت نہیں وہ تو وضوء سے حاصل ہوگئی۔ بلکہ دوام علی الطہارت کی دعاء مقصود ہے۔ کمافی قولہٖ تعالیٰ "اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ" : اِھْدِنَا میں ہدایت آگئی تو پھر صراط مستقیم کی طلب کیوں ہے تو یہاں بھی یہی اصول ہے کہ اِھْدِنَا سے نفس ہدایت کی درخواست ہے اور الصراط المستقیم سے دوام علی الہدایت کی درخواست ہے ۔

جواب دوّم طہارت کے حصول کے بعد مُبالغہ فی الطہارت مطلوب ہے جس کو " اَطالہ غرّہ " کہتے ہیں ۔ اس کی بحث آگے آرہی ہے تو گویا دُعار میں طہارت کی طلب نہیں بلکہ اَطالہ غرّہ کی طلب ہے جو اُمّت کے خصائص میں سے ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اصل میں دعار کے اندر بندہ کا اظہارِ عجز مقصود ہے کہ جسم اور اعضاء ظاہری کی طہارت وصفائی ہمارے اختیار میں تھی اس کو ہم نے پورا کرلیا ۔ اب باطنی احوال کی طہارت اور اندرونی صفائی آپ کے قبضہ میں ہے لہٰذا اپنے فضل وکرم سے باطنی پاکیزگی بھی عنایت فرمائیں ۔ یعنی وضوء سے ظاہری طہارت اور دُعار سے باطنی طہارت کی درخواست ہے ۔

رباعی : اے درِ خمِ چوگاں تو دل ہم چوں گوئے ۔ نہ ز فرماں تو جاں یک سر موئے

ترجمہ : اے کہ تیرے درِ خم چوگان میں ہمارا دل ایک گیند کی طرح ہے ۔ ہم تیرے فرمان سے ایک بال برابر بھی باہر نہیں ہیں ۔

ظاہر کہ بدست ماست شُستیم تمام ۔ باطن کہ بدست تُست آں را تو بشوئے

ترجمہ : ظاہر جو ہمارے قبضہ میں تھا ہم اسے دھوچکے ہیں ۔ باطن جو تیرے قبضہ میں ہے اسے تو ہی دھو سکتا ہے ۔

قولہٗ : والحدیث الذی رواہ مُحیُ السُّنّۃِ ۔ اس عبارت سے مشکوٰۃ کے مؤلف صاحبِ مصابیح پر اعتراض کر رہے ہیں ۔

اِعتراض ۔ دو باتوں پر ہے ۔

اوّل : پہلی بات یہ ہے کہ صاحبِ مصابیح نے حدیث نقل کرنے کے بعد صحاح کا حوالہ دیا ہے یعنی " رواہ مسلم " مگر یہ بات صحیح نہیں کیونکہ یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے جب کہ صاحبِ مصابیح نے وعدہ کیا تھا کہ فصل اوّل میں صرف صحیحین کی روایتیں نقل کروں گا ۔

دوّم : دوسری بات یہ ہے کہ یہ روایت ترمذی میں ہے مگر وہ بھی اختلاف کے ساتھ کہ جو لفظ ہے اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا تو اَنَّ مُحَمَّدًا سے قبل اَشْہَدُ کا لفظ ذکر نہیں کیا جس کو کہتے ہیں اِلاَّ بِکَلِمَۃِ اَشْہَدُ قَبْلَ اَنَّ مُحَمَّدًا ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اُمَّتِیْ یُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِیْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ یُّطِیْلَ غُرَّتَهٗ فَلْیَفْعَلْ : (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری اُمت قیامت کے دن پنج کلیان بلائی جائے گی آثار وضوء سے تو جو اپنی چمک دمک دراز کرسکے تو کرے

قولہٗ : اِنَّ اُمَّتِیْ : یہاں امت سے امتِ اجابت مراد ہے نہ کہ امتِ دعوت یعنی جس کو خواص امت یعنی عبادت گزار اُمت مراد ہے۔

قولہٗ یُدْعَوْنَ : اس کے دو مطلب ہیں : اوّل - یہ کہ ان کا نام غُرٌّ محجّل ہوگا یسمون یا سمی اسی نام سے پکارا جائے گا۔ دوّم : غرّ محجّل کہہ کر پکارا جائے گا نام نہ ہوگا اس کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ یُدْعَوْنَ بمعنیٰ یُنَادُوْن : غرًّا منصوب حال بنے گا ۲ یُدْعَوْنَ بمعنیٰ یُسَمَّوْنَ تو غُرًّا مفعول ثانی ہوگا یُدْعَوْن کا۔

حدیث مذکورہ میں تین بحثیں ہیں :-

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ــــ تحقیق غُرٌّ و مُحَجَّل

غُرٌّ جمع اَغَرّ ہے بمعنیٰ سفید چہرہ لیکن اصالۃً غرہ کہتے ہیں اس سفیدی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے - مُحَجَّل اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ہاتھ اور پاؤں سفید ہوں - مگر اصالۃً اس کا اطلاق بھی اس گھوڑے پر ہوتا ہے جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں ٹانگیں گھٹنوں تک سفید ہوں اس کو بھی فرس محجّل کہتے ہیں اور فرس محجّل عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ قیامت کے روز وضوء کے اثر سے یہ تمام اعضاء روشن ہوں گے - جب محشر میں ان کو بلایا جائے گا تو وہ لوگوں کے درمیان اس طرح آئیں گے کہ ان کے اعضاءِ

وضوء روشن وچمک دار ہوں گے۔

تعریف اِطَالَۃُ الغُرّۃ والتحجیل

محدثین ؒ کی اصطلاح میں وضوء کے اندر مقدار مفروض سے تجاوز کو اِطالۃ الغرۃ والتحجیل سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً چہرہ دھوتے وقت پیشانی کے ساتھ مقدمِ رأس کا کچھ حصّہ بھی شامل کرلیا جائے یا یدین اور رجلین کو دھوتے وقت حدِّ مفروض یعنی مرفقین وکعبین سے تجاوز کیا جائے اور کچھ اوپر کا حصّہ بھی دھویا جائے۔

اَلبحثُ الثّانی ــــ اِطالۃ الغُرّۃِ والتّحجیل کی شرعی حیثیّت

بحث یہ ہے کہ اِطالۂ غرّہ والتحجیل کی شرعی حیثیّت کیا ہے۔ اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل امام مالکؒ کے نزدیک اِطالہ غرّہ والتحجیل مکروہ ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ اِطالہ سے مراد اِدامۃ اور تجدیدِ وضوء ہے یعنی ہمیشہ با وضوء رہنا اور تازہ وضوء کرنا نہ کہ اعضاءِ مغسولہ کو مقدارِ معیّنہ سے زائد دھونا مراد ہے۔

دلیل اوّل حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہٖ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا او نقصَ فقد اَسَاءَ و ظَلَمَ "

(ابو داؤد شریف صہ۲۵ ج ا کتاب الطہارت باب الوضوء ثلثاً)

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جس میں اِطالہ غرّہ کا حکم ہے وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف علی ابی ہریرہؓ ہے۔ چنانچہ حاشیہ نمبر۹ مشکوٰۃ شریف صہ۲۹ ج۱ میں ہے " مدرج من کلام ابی ھریرۃؓ موقوف علیہ الخ "

مسلک دوم اَحنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ اِستحباب کی مقدار کیا ہے اس میں شوافعؒ کے تین قول ہیں:

۱۔ فرض مقدار سے کچھ زیادہ دھولیا جائے بغیر کسی تحدید کے۔

۲۔ ہاتھ نصف عضد تک اور پاؤں نصف ساق تک دھولیے جائیں۔

۳۔ پاؤں گھٹنوں تک اور ہاتھ بغلوں تک دھولیے جائیں۔

اَحناف حضرات سے کوئی مقدار معین منقول نہیں۔ (ھٰکذا قالہ الشامی) اس لیے شوافع حضرات کے مندرجہ بالا تین قولوں میں سے کسی پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

دلیل: حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء (مشکوٰۃ شریف ص۳۹ ج۱ کتاب الطہارت فصل اول) جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں تک زیور پہنائے جائیں گے۔ تو یہ صرف اطالہ غرہ ہی میں ممکن ہے کیونکہ اس میں مقدار زائد ہوتی ہے۔

مالکیہ حضراتؒ کے مستدل اوّل کا جواب

عرض یہ ہے کہ اَسَاءَ وَظَلَمَ کا تعلق اس زیادتی کے ساتھ ہے جو فی المرات ہو، نہ کہ زیادتی فی المحلات یعنی جو تین مرتبہ سے زیادتی کرے اس کے متعلق ہے فَقَدْ ظَلَمَ محل کی زیادتی مراد نہیں جبکہ اطالہ غرہ محل (یعنی اعضائے مغسولہ) کے اندر ہوتا ہے۔

مستدل ثانی کا جواب۔ اس کی مکمل تحقیق بحث ثالث کے اندر آئے گی۔

اَلبحثُ الثّالِث۔ جملہ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ الخ مرفوع ہے یا موقوف۔!

جملہ "مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ الخ" مرفوع ہے یا موقوف حضرت ابوہریرہؓ کے کلام کے سیاق سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ بھی مرفوع ہی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ جملہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے تین اُمور کے ماتحت۔

اَمر اوّل۔ یہ کہ یہ حدیث دس صحابہ کرامؓ سے منقول ہے ان میں سے کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔

اَمر دوم۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرنے والے کئی ہیں نعیم مجمر کے علاوہ کوئی بھی یہ جملہ حضرت ابوہریرہؓ سے نقل نہیں کرتا۔

اَمر سوم۔ مسند احمد میں فلیح کی نعیم سے ایک روایت ہے جس کے آخر میں یہ لفظ ہیں "قال نعیم لا ادری قولہ من استطاع الخ من قول النبی صلعم او من قول ابی ھریرۃؓ (فتح الباری ص۲۳۶ ج۱)

ان سب باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ جملہ موقوف علی ابی ہریرہ ہے۔

یقول ابوالاسعاد: جملہ مذکورہ کو موقوف تسلیم کرنے کے بعد عرض ہے کہ اس سے

اطالہ غرّہ کی نفی ثابت نہیں ہوتی ۔ کیونکہ صرف اسی بات کو بنیاد بنا کر کہ فمن استطاع الخ والا جملہ کلام ابی ہریرہؓ ہے لہذا اطالہ غرّہ غیر مسنون ہے درست نہیں کیونکہ اوّلاً اطالہ غرّہ کا استحباب خود حدیث سے ثابت ہے ۔ کما فی قولہ علیہ السلام " یدعون غُرًّا مُحجّلین " (مرقات ص۳۲۸ ج۱ باب ہذا) ثانیاً : خود حضرت ابن عمرؓ سے اطالہ غرّہ ثابت ہے قولاً وفعلاً ۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوَضُوْءُ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مؤمن کا زیور وہاں تک پہنچے گا جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے ۔

قولہ تَبْلُغُ : ای تصل بمعنیٰ پہنچنا ۔

قولہ الْحِلْيَةُ : بکسر الحاء بمعنیٰ رونق وحسن ہے ۔ اور بفتح الحاء حَلیۃ بمعنیٰ زیور ۔ حدیث پاک میں دونوں قرأتیں ہیں ۔

قولہ الوَضُوْءُ : لفظ وضوء واؤ کے پیش سے اس مشہور واصطلاحی وضوء کو کہتے ہیں اور واؤ کے زبر سے وضوء کا پانی ۔ مقام ہذا پر واؤ زبر کے ساتھ ہے یعنی جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں تک نور اور زینت ورونق ہوگی یا وہاں تک زیور پہنایا جائے گا ۔

کیا وضوء اُمّتِ محمّدیہ کی خاصیّت ہے

حدث اکبر سے طہارت حاصل کرنا جس کو غسل کہتے ہیں ۔ یہ تو اس امت کے خصائص میں سے نہیں ہے کیونکہ اس کے مکلّف تو بنی اسرائیل بھی تھے جیسا کہ حضرت وہبؒ سے عبد بن حمید کی روایت کے الفاظ " مکتوبٌ فی الزبور مَن اغتسل من الجنابۃ فانّہ عبدی حقًّا ومن لم یغتسل من الجنابۃ فانّہ عدوی حقًّا " اس پر دال ہیں ۔ اور وضوء کی بابت بعض علماء جن میں سرفہرست علامہ حلیمی بزرگ ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں کہ وضوء اس امت کے خصائص میں سے ہے لیکن انبیاء کے لحاظ سے نہیں بلکہ امم سابقہ کے لحاظ سے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے " انموذج اللبیب فی خصائص الحبیب "

میں لکھتے ہیں " وبالوضوء فی احد القولین وھوالا صح فلم یکن الا الانبیاء دون اُمَمِھِمْ اور انبیاء کے لیے وضوء کا ہونا حدیث کے الفاظ " فذالك وضوئی و وضوء الانبیاء من قبلی " سے ثابت ہے ۔ لیکن جمہور علماء امت کے نزدیک وضوء امت محمدیہ کی خاصیت نہیں ۔ سابقہ امم کے لیے بھی وضوء ثابت ہے ۔ خاصیت صرف غرۃ محجلین ہے کہ قیامت کے دن امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے چہرہ اور ہاتھ پاؤں چمکدار ہوں گے جب کہ دیگر امتوں کے چہرہ اور اعضاء چمکدار نہ ہوں گے ۔ وضوء کی عدم خصوصیت پر مندرجہ دلائل شاہد ہیں ۔

اوّل : حضرت بریدہؓ سے طبرانی کی روایت کے الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاء وضوء کو دو دو مرتبہ دھوکر فرمایا " ھٰذا وُضوء الاُمَمِ قبلکم (السعایہ)

دوم : بخاری شریف ومسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت بی بی سارہؓ کا قصہ مرفوعاً مروی ہے ۔ اس میں حضرت بی بی سارہؓ کی بابت یہ الفاظ ہیں: " فَقَامَتْ تتوضأ وتصلی ۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ

یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنْ ثَوْبَانَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِسْتَقِیْمُوْا وَلَنْ تُحْصُوْا وَاعْلَمُوْا اَنَّ خَیْرَ اَعْمَالِکُمُ الصَّلٰوۃُ وَلَا یُحَافِظُ عَلَی الْوُضُوْءِ اِلَّا مُؤْمِنٌ ۔ (رواہ مالک)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ثوبانؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ استقامت حاصل کرو ہاں پوری استقامت کی تم طاقت تو نہیں رکھتے اور یقین کرو کہ تمہارے عملوں میں سے بہترین عمل نماز ہے اور وضوء کی حفاظت مؤمن ہی کرتا ہے ۔

قولہٗ اِسْتَقِیْمُوْا ۔ علامہ طیبیؒ استقامت کا معنیٰ کرتے ہیں " الاستقامۃ اتباع الحقِ والقیام بالعدل وملازمۃ المنھج المستقیم وذالك خطب عظیم " بعض محدثین حضرات نے معنیٰ کیا ہے " ای مَشْوَافی وسط الافراط والتفریط " یعنی

یعنی افراط و تفریط کے درمیان چلنا وہ راہِ اعتدال ہے۔

قولہٗ وَلَنْ تُحْصُوْا : محدثین حضرات نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں۔

اوّل ، وَلَنْ تُحْصُوْا ای لَنْ تُطِیْقُوْا ای تَسْتَقِیْمُوْا : یعنی پورے کمال و رسوخ کے ساتھ تم استقامت حاصل نہیں کر سکتے۔ اور نہ تمہارے قبضہ میں یہ بات ہے یہ اللہ پاک کی توفیق پر ہے۔ اگر منجانب اللہ توفیق ہوگی تو استقامت بھی نصیب ہوگی۔ اگر توفیق نہیں تو استقامت بھی نہیں۔

دوم : الاحصاء بمعنیٰ عدد یہ حصٰی سے مشتق ہے حصٰی کہتے ہیں چھوٹی کنکریوں کو جس سے عدد شمار کیے جاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ دین پر استقامت اختیار کرو اور اس استقامت کا ثواب تم شمار نہیں کر سکتے لَنْ تُحْصُوا ای ثوابھا۔

قولہٗ انّ خیر اعمالکم الصّلوٰۃ ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جب فرمایا گیا کہ استقامت کی طاقت نہیں رکھتے تو ایک آسان اور سہل عمل کی طرف اشارہ کر دیا کہ جس کی ادائیگی سے تمام تقصیرات کا تدارک ہو جائے گا یعنی استقامت کامل کا اجر ملیگا وہ ہے نماز پر مداومت کرنا جمیع شرائط کے ساتھ۔

سوال ۔ دین کے اندر اور اعمال بھی ہیں لیکن صرف صلوٰۃ کی تخصیص کیوں فرمائی؟

جواب ۔ اسلام میں سب سے پہلے نماز فرض ہوئی۔ سارے اعمال فرش پر آئے مگر نماز عرش پر بلا کر دی گئی جس نے نماز درست کر لی۔ ان شاء اللہ اس کے سارے اعمال درست ہو جائیں گے۔ نیز نماز بہت سی عبادات کا مجموعہ اور سارے گناہوں سے بچانے والی ہے کہ بحالت نماز جھوٹ غیبت وغیرہ سے انسان محفوظ رہتا ہے۔

قولہٗ لا یُحَافِظُ : ای لا یواظب نہیں مداومت کرتا یا ہمیشگی کرتا۔ وضوء سے مراد اصطلاحی وضوء ہے یا مراد مطلقاً طہارت ہے۔

مُؤْمِنٌ ۔ مُؤْمِنٌ کی تنوین کمال کی ہے کہ کامل مؤمن وضوء پر مداومت کرتا ہے اس سے مقصود یہ ہے کہ عدم مداومت کرنے والے کی ایمان کی نفی نہ ہو کیونکہ کتنے مؤمن ہیں جو ایمان کے ہوتے ہوتے مداومت علی الوضوء نہیں کرتے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ عَلٰى طُهْرٍ كُتِبَ لَهٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ ۔
(رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو پاکی پر وضوء کرے اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں ۔

قولہٗ مَنْ تَوَضَّأَ عَلٰى طُهْرٍ ۔ بعض روایات میں علی طہارۃ ہے ۔ مقصد ایک ہی ہے کہ وضوء پر وضوء کرنا واقعی یہ فعل باعث ازدیاد حسنات ہے لیکن فقہاء کا اس بارے میں قدرے اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل شافعیہؒ کے یہاں تجدید وضوء میں چار قول ہیں :
١ ۔ یہ کہ تجدید اس شخص کے حق میں مستحب ہے جس نے وضوء اول سے کوئی نماز پڑھی ہو فرض یا نفل ۔
٢ ۔ یہ کہ صرف فرض نماز پڑھی ہو ۔
٣ ۔ یہ کہ وضوء اول سے کوئی ایسا عمل کیا ہو جو بغیر طہارت کے جائز نہیں جیسے مس مصحف اور سجدہ تلاوت وغیرہ
٤ ۔ یہ کہ تخلل بالزمان ہو یعنی پہلے وضوء اور دوسرے وضوء کے درمیان زمانہ حائل ہو ، کچھ فصل ہو چکا ہو ۔ ایک وضوء کے بعد فوراً دوسرا وضوء نہ کیا جائے نیز ان کے نزدیک غسل کی تجدید مستحب نہیں ہے اور تیمم میں دونوں روایتیں لکھی ہیں ۔

قول دوم حنفیہؒ کے یہاں تجدید وضوء کا استحباب اس صورت میں ہے کہ یا تو اختلاف مجلس ہو یا توسط العبادات بین الوضوئین ہو یعنی پہلے وضوء سے کوئی عبادت کر چکا ہو ۔

قولہٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ : حسنات کی تعیین میں دو قول ہیں ۔
اوّل : حسنات اپنے ظاہر پر محمول ہے بمعنیٰ دس نیکیاں یعنی اس کو دس نیکیوں کا ثواب ملتا ہے ۔ دوم : حسنات بمعنیٰ وضوء یعنی اس کو دس وضوء کے ثواب ملتے ہیں ۔
سوال ۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے اور امام ترمذیؒ نے افریقی راوی کی

وجہ سے اس کو ضعیف کہا ہے پھر اس پر عمل کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے
جواب : علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف مقبول ہے، یعنی حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہو سکتا ہے کما فی ہٰذا المقام ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الْجَنَّۃِ الصَّلٰوۃُ وَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جنت کی چابی نماز ہے اور نماز کی چابی پاکی ۔

قولہٗ مفتاحُ الجنّۃِ الصّلوٰۃ ۔ دخول جنت کے لیے صلوٰۃ کو چابی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ جیسے مقفل دروازہ بغیر چابی کے نہیں کھل سکتا ۔ اسی طرح بغیر طہارت کے نماز نہیں ادا کی جاسکتی اور نماز کے بغیر جنت کا حصول ناممکن ہے ۔ اس حدیث میں محافظت نماز کی اہمیت کو بیان کیا گیا ہے (وفیہ دلیل لمن یکفر تارک الصلوٰۃ و انّھا الفارقۃ بین الایمان والکفر)

سوال : کتاب الایمان میں گذر چکا ہے کہ (مفتاح الجنّۃ کلمۃ التوحید) کہ چابی کلمۂ توحید ہے جب کہ یہاں فرمایا جارہا ہے کہ " مفتاح الجنّۃ الصلوٰۃ "

جواب ؛ اصل میں یہاں عبارت مقدّر ہے " مفتاح درجات الجنّۃ الصّلوٰۃ " نتیجہ یہ نکلا کہ جنت کے درجات حاصل کرنے کے لیے نماز چابی ہے مگر نفس جنت کے لئے توحید شرط ہے تو اس تاویل سے تعارض دفع ہو جائے گا ۔

وَعَنْ شُعَیْبٍؓ ابْنِ اَبِیْ رَوْحٍ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ

ترجمہ : روایت ہے شعیبؓ ابن ابی روح سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوۃَ الصُّبْحِ فَقَرَأَ الرُّوْمَ فَالْتَبَسَ عَلَیْہِ فَلَمَّا صَلّٰی قَالَ مَا بَالُ اَقْوَامٍ یُصَلُّوْنَ مَعَنَا لَا یُحْسِنُوْنَ الطُّھُوْرَ وَاِنَّمَا یُلَبِّسُ عَلَیْنَا الْقُرْاٰنَ اُولٰٓئِكَ (رواہ النسائی)

کسی صحابیؓ سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر پڑھی اور سورۂ روم کی قرأت فرمائی تو آپ کو متشابہ لگ گیا جب نماز پڑھ چکے تو فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے ہیں طہارت اچھی طرح نہیں کرتے ہم پر یہ ہی لوگ قرآن مشتبہ کر دیتے ہیں۔

قولہٗ عَنْ رَجُلٍ : رجل مجہول الحال ہے وقال میرك اسمہٗ اغر الغفاری لیکن یہ قول حتمی نہیں۔ البتہ اس میں اتفاق ہے کہ رجل میں صحابیِ رسول اور جہالۃ الصحابی لا تضرّ کیونکہ کُلُّھُمْ عُدُوْلٌ۔

قولہٗ الرُّوْمَ ۔ ای سورۃ الروم مکمل سورۃ روم یا بعض حصّہ تلاوت فرمایا۔

قولہٗ فَالْتَبَسَ : ای اِشْتَبَھَتْ یعنی مشابہ لگ گیا۔

قولہٗ فَلَمَّا صَلّٰی : ای فَرَغَ مِنَ الصَّلٰوۃِ۔

قولہٗ مَا بَالُ اَقْوَامٍ : ای ماحال جماعات۔

قولہٗ ای لَا یَأْتُوْنَ بِوَاجِبَاتِہٖ وَسُنَنِہٖ : کیونکہ یہی سنن مل کر واجبات مکمل کرتے ہیں۔

مَطْلُوْبِ حَدِیْث

حدیث مذکورہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں :۔

اوّل : اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ کسی عمل اور کسی عبادت کے جو سنن وآداب ہوتے ہیں وہ واجب کو کامل کرتے ہیں اور برکت کا سبب ہوتے ہیں اسی برکت کا اثر نہ صرف یہ کہ عامل کی ذات تک محدود رہتا ہے بلکہ وہ برکت دوسروں میں بھی سرایت کرتی ہے جیسے کہ کوتاہی اور قصور عامل کی ذات کے علاوہ دوسرے کے ضرر کا بھی باعث ہوتا ہے۔

دوّم : یہ حدیث درحقیقت ان بے بصیرت لوگوں کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو

صحبت کی تاثیر کے منکر اور اس سے غافل ہیں لہٰذا ایسے لوگوں کے لیے غور کرنے کا مقام ہے کہ سرکارِ دو عالم سیّد المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم پر باوجود اس رتبہ کے اور قرآن پڑھنے کی حالت میں جو تقرب الی اللہ کا وقت ہے ایک ادنیٰ امتی کی صحبت نے اثر کیا جس سے وضوء کے آداب وسنت میں کوتاہی یا قصور ہوگیا تھا جس کی وجہ سے آپ کی ذات مبارک کو قرأت میں متشابہ لگا تو ایسے لوگوں کا کیا حشر ہوگا جو شب و روز اہلِ فسق اور اہلِ بدعت کی صحبت کو اختیار کیے رہتے ہیں۔

وَعَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِيْ سُلَيْمٍ قَالَ عَدَّهُنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ يَدِيْ اَوْفِيْ يَدِهٖ قَالَ التَّسْبِيْحُ نِصْفُ الْمِيْزَانِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ يَمْلَؤُهٗ وَالتَّكْبِيْرُ يَمْلَؤُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ وَالطُّهُوْرُ نِصْفُ الْاِيْمَانِ ۔ (رواه الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے بنی سلیم کے ایک صاحب سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے یا اپنے ہاتھ مبارک پر یہ چیزیں شمار کرائیں فرمایا تسبیح آدھی ترازو ہے اور الحمد للہ اسے بھر دے گی اور تکبیر آسمان وزمین کے درمیان کو بھر دیتی ہے اور روزہ آدھا صبر ہے اور پاکی آدھا ایمان ہے۔

قولہ وَعَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِيْ سُلَيْمٍ ۔ رجل سے مراد صحابیٔ رسول ہیں یہ سابق گذر چکا ہے کہ سارے صحابہ کرامؓ عادل ہیں لہٰذا ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں۔
قولہ عَدَّهُنَّ اس کا ضمیر خصال آتیہ کی طرف راجع ہے جن کا بیان آیا ہی چاہتا ہے۔
قولہ فِيْ يَدِيْ اَوْ فِيْ يَدِهٖ ۔ حدیث کو بیان کرتے وقت راوی کو شک ہو گیا ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان باتوں کو میرے ہاتھ پر شمار کیا ہے یا اپنے ہاتھ مبارک پر شمار کیا ہے۔ بہر حال ان کو شمار اس طرح کیا کہ یا تو آپ نے اس صحابیؓ کی

انگلی پکڑی یا اپنی انگلی پکڑی اوران کو ہتھیلی پر بند کر کے ان پانچ باتوں کو شمار کیا۔

قولہٗ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ یَمْلَأُ ہٗ۔ اس کے دو مطلب ہیں:۔

اوّل: سُبْحٰنَ اللّٰہِ نصف میزان کو بھرتا ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ دوسرے بقیہ حصّہ کو بھرتا ہے خُلاصہ یہ ہوا کہ سُبْحٰنَ اللّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ شان میں دونوں برابر ہیں۔

دوّم: سُبْحٰنَ اللّٰہِ نصف میزان کو بھرتا ہے اور اَلْحَمْدُ للّٰہ سارے میزان کو بھرتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ تسبیح پر تحمید کو فوقیت ہے۔

سوال۔ کیا وجہ ہے کہ تسبیح پر تحمید کو ترجیح دی۔

جواب۔ تسبیح صفت سلبی ہے کہ اللہ پاک جمیع نقائص سے پاک ہیں اور تحمید صفت ایجابی ہے کہ جمیع صفات کاملہ کا ایجاب اللہ پاک کے لیے ہے اس غلبہ کی وجہ سے ترجیح دی۔

قولہٗ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ۔ اس کے دو مطلب ہیں:۔

۱۔ اصل میں صبر دو قسم ہے۔ صبر علی الطّاعات، صبر عن المعاصی۔ روزہ صبر عنِ المعاصی ہے کیونکہ وہ شہوت نفسانیہ کے لیے قاطع ہے۔ لہٰذا روزہ نصف صبر ہے۔

۲۔ صبر دن رات کا ہوتا ہے تو روزہ نصف صبر ہے بایں معنیٰ کہ وہ دن کا صبر ہے لہٰذا نصف صبر ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ تمام قسم کے صبر ایک جانب اور روزہ ایک جانب۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ الصُّنَابِحِیِّ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ فَمَضْمَضَ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ فِیْہِ وَاِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ اَنْفِہٖ وَاِذَا غَسَلَ وَجْھَہٗ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ وَجْھِہٖ (رواہ النسائی)

ترجمہ: روایت ہے عبد اللہ رضی اللہ عنہ صنابحی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے کہ بندۂ مومن جب وضو کرنے لگے کلّی کرے تو خطائیں اس کے منہ سے نکل جاتی ہیں اور جب ناک میں پانی لے تو خطائیں اس کے ناک سے نکل جاتی ہیں اور جب اپنے چہرہ کو دھوئے تو خطائیں اس کے چہرہ سے نکل جاتی ہیں۔

قولہٗ اَشْفَارُ عَيْنَيْهِ - اشفار جمع ہے شَفْرٌ یا شُفْرٌ کی بمعنی پلکوں کی جڑ - (ف) حدیث مذکور کی مکمل بحث کتابُ الطہارت فصلِ اوّل میں ہو چکی ہے

قولہٗ اَلصَّلٰوةُ - اس میں تعمیم ہے فرض ہوں یا نفل -

قولہٗ نَافِلَةً لَّهٗ - ای زائدۃً نیز نفل کا اطلاق اس انعام پر ہوتا ہے جو زائد از حصص ہو - کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً (پ۱۵) و فی مقامِ آخر " وَوَهَبْنَا لَهٗ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً پ۱۷ الانبیاء) ہر حال میں وہ تکفیر صغائر سے زائد چیز ہوگی یعنی تخفیف کبائر یا رفع درجات یا بقیہ اعضاء کے صغائر کے کفّارہ کا سبب بنے گی -

---

وَعَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَى الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ وَدِدْتُ اَنَّا قَدْ رَاَيْنَا اِخْوَانَنَا قَالُوْا اَوَلَسْنَا اِخْوَانَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَنْتُمْ اَصْحَابِىْ وَاِخْوَانُنَا الَّذِيْنَ لَمْ يَاْتُوْا بَعْدُ -

(رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان تشریف لے گئے تو فرمایا اے مؤمن قوم کی جماعت تم پر سلام ہو ان شاء اللہ ہم بھی تم سے ملنے والے ہیں مجھے یہ تمنّا ہے کہ اپنے بھائیوں کو دیکھتا صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ہم آپ کے بھائی نہیں فرمایا تم میرے ساتھی دوست ہو ہمارے بھائی وہ ہیں جو اب تک نہیں آئے -

---

قولہٗ اَتَى الْمَقْبَرَةَ : بفتح الباء یا بضمّ الباء ہے - اور مقبرہ سے مُراد مدینہ منوّرہ زادھما اللہ شرفاً وکرماً کا قبرستان جنّتُ البقیع ہے جہاں حضورؐ زیارت قبور کے لیے تشریف لے جاتے تھے -

قولہٗ دَارَ قَوْمٍ - دار سے مُراد گھر بھی ہے اور جماعت بھی جیسا کہ بعض محدّثینؒ نے

دارسے جماعت مراد لی ہے (کمافی المرقات) لیکن قالہ الطیبیؒ و لعلّ مرادہ احد المجازین المذکورین ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ) اصل میں" و سئل اهل القریۃ " ہے ۔

قولہٗ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ بِکُمْ لَاحِقُوْنَ ۔ یعنی عنقریب وفات پاکر تم سے ملاقات کریں گے ۔

سوال ۔ موت تو یقینی ہے پھر آپؐ نے ان شاء اللہ کیوں فرمایا اس سے تو کلام میں شک پیدا ہوجاتا ہے ۔

جواب اوّل ۔ نفس موت کے متعلق شک کرنا مراد نہیں بلکہ مقام موت اور مدفن کے بارہ میں شک مراد ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌۢ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ (پ۲۱ لقمان)

جواب دوم ۔ یہاں حسنِ خاتمہ میں شک مراد ہے اور اب اس سے مقصود تعلیم و ارشاد اُمت ہوگا ۔

قولہٗ وَدِدْتُّ ۔ بکسر الدّال ای تمنّیتُ واحببتُ ۔

قولہٗ اِنَّا ۔ ای اَنَا وَاَصْحَابِیْ میں اور میرے اصحاب کرامؓ ۔

قولہٗ قَدْ رَاَیْنَا ۔ یہ تمنّیٔ رؤیت فی الحیاۃ ہے قبل بعد المماتؒ یعنی آیندہ پیدا ہونے والے مسلمانوں سے حیات ظاہری میں ملاقات کرنا ۔ نیز یہ دلیل ہے اس بات کی کہ نبی کریم صلعم کو مَاکَانَ اور مَا یَکُوْنُ کا علم نہیں ہے اگر علم ہوتا تو یوں نہ فرماتے ۔

سوال ۔ ذکر مَوْتیٰ کے ساتھ اس جملہ کی کیا مناسبت ہے ؟

جواب اوّل : مَوْتیٰ کے ساتھ احیاء کی یاد بھی آگئی اس لیے ذکر فرمایا ۔

جواب دوم : آپ پر عالمِ اَرواح کا انکشاف ہوا جس کی وجہ سے آپ نے ارواح کا مشاہدہ فرمایا اور اس وقت اگلی پچھلی تمام ارواح موجود تھیں ۔

تشریح اَنْتُمْ اَصْحَابِیْ

حدیث پاک کے اس جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد پیدا

ہونے والے مسلمانوں میں نہ صرف یہ کہ بڑا دلچسپ اور لطیف فرق بیان کیا ہے بلکہ صحابہ کرامؓ کو امتیازی شان بھی بخش دی ہے ۔ چنانچہ آپؐ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ تم میرے دوست ہو اور بعد میں پیدا ہونے والے مؤمنین میرے بھائی ہیں ۔ یعنی تمہارے ساتھ تعلقات کی دو نوعیتیں ہیں ۔ ۱۔ یہ کہ تم میرے بھائی ہو کُلُّ الْمُؤْمِنِیْنَ اِخْوَۃٌ ۔ ۲۔ اس کے ساتھ ساتھ تم میرے رفیق خاص بھی ہو یعنی صحابی ۔ جب کہ بعد میں آنے والے تابعینؒ ان کے ساتھ ایک ہی تعلق ہے وہ ہے اخوانِ مُسلم ۔

قولهٗ کَیْفَ تَعْرِفُ : ای فی المحشر یہ اس لیے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا تھی رؤیت کی اور وہ پوری نہ ہو سکی ۔ جب رؤیت نہ ہوئی تو معرفت کیسے ہوگی کیونکہ معرفت موقوف بر رؤیت ہوتی ہے ۔

قولهٗ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ ۔ قد مرّ تحقیقهٗ انفا ۔

قولهٗ بَیْنَ ظَهْرَیْ ۔ ای اقاموا بَیْنَهم بین الخیل والحیوانات ۔

قولهٗ دُهْمٌ ۔ یہ اَدْهَم کی جمع بمعنیٰ سیاہ ۔

قولهٗ بُهْمٌ ۔ یہ بَهِیْم کی جمع ہے بمعنیٰ سخت سیاہ اور خالص سیاہ در سرائیکی "کالا توتو" ۔ یا کالا کٹھ ۔

قولهٗ اَلَا یَعْرِفُ خَیْلَهٗ : ہمزہ انکار کے لیے ہے بمعنیٰ کیا اس حالت میں وہ اپنے گھوڑے کو نہیں پہچان سکے گا ۔

قولهٗ قالوا بلٰی : ای یعرفها کہ واقعی وہ پہچان جائے گا ۔

یقول ابوالاسعاد ، سبحان اللہ کیا نفیس تمثیل ہے کہ جیسے پنج کلیان گھوڑا کالے گھوڑوں میں نہیں چھپتا ایسے ہی میری امت دیگر امتوں میں نہیں چھپے گی اس کا مطلب یہ نہیں کہ پچھلی امتوں کے سارے مؤمن سیاہ رو ہوں گے ۔ سیاہ روئی تو صرف کفار کے لیے ہے مطلب یہ ہے کہ آثار وضوء کی خاص چمک صرف اُمّتِ مُصطفوی میں ہوگی ۔ کما مرّ

قولهٗ اَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ ۔ ای متقدّمهم الی حوضی فی المحشر فرط لشکر کے اس حصّہ کو کہتے ہیں جو فوج سے پہلے جاتا ہے اور سامان وغیرہ تیار کرتا ہے جس کو عربی میں مُقدمة الجیش کہتے ہیں اور اردو میں میر ساماں ۔ میر سامان کا مطلب یہ ہے

کہ میں امت سے پہلے خدا کے ہاں جا کر ان کی مغفرت کے اسباب درست کروں گا۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَهٗ بِالسُّجُوْدِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَاَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَهٗ اَنْ یَّرْفَعَ رَاْسَهٗ فَاَنْظُرُ اِلٰی مَا بَیْنَ یَدَیَّ فَاَعْرِفُ اُمَّتِیْ بَیْنَ الْاُمَمِ وَمِنْ خَلْفِیْ مِثْلُ ذٰالِكَ وَعَنْ یَّمِیْنِیْ مِثْلُ ذٰالِكَ وَعَنْ شِمَالِیْ مِثْلُ ذٰالِكَ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوالدرداء سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں پہلا وہ ہوں جسے قیامت کے دن سجدہ کی اجازت ملے گی اور میں ہی پہلا وہ ہوں جسے سر اٹھانے کی اجازت ملے گی تو میں اپنے سامنے بھیڑ دیکھوں گا تو تمام امتوں میں سے اپنی امت کو پہچان لوں گا۔ اور میرے پیچھے بھی اسی طرح اور میرے داہنے بھی اور میرے بائیں بھی اسی طرح ہوں گے۔

قولہٗ اَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَهٗ۔ ملا علی قاریؒ مرقات میں لکھتے ہیں اولیت کی وجہ یہ ہے کہ "اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ رُوْحَهٗ اَوْ نُوْرَهٗ" اس لیے وہاں بھی پہلے آپ ہی شفاعت کریں گے۔

قَوْلُهٗ اَوْ بِالسُّجُوْدِ۔ یہ سجدہ عبادت کا نہ ہوگا بلکہ شفاعت کبریٰ کی اجازت کا ہوگا۔ یقول ابوالاسعاد: محشر میں جب سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہ حمدیت میں حاضر ہوں گے یہ وہ وقت ہوگا جب سارے انبیاء نفسی نفسی کہہ کر جواب دے چکے ہوں گے تو آنحضرت ﷺ کی ذاتِ پاک سجدہ میں جائیں گے اور بہ مقدار ہفتہ یا جتنا رب ذوالجلال چاہیں گے سجدہ میں رہیں گے پھر بعد میں بارگاہِ الوہیت سے حکم ہوگا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک اٹھایئے، اے میرے محبوب "سَلْ تُعْطٰی" مانگیے کیا مانگتے ہو ہم آپ کی درخواست

کو شرفِ قبولیت سے نوازیں گے اس کے بعد شافع محشر آقائے نامدار سرورِ کائنات فخرِ موجودات جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ روحی) مخلوقِ خدا کی شفاعت کے لیے اپنی لسانِ مبارک سے بارگاہِ خداوندی میں درخواست پیش فرمائیں گے حدیث کے ابتدائی حصّہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔

قولہٗ مَا بَیْنَ یَدَیَّ ۔ ای قُدَّامِیْ وَاَمَامِیْ یعنی اپنے سامنے۔

قولہٗ خَلْفِیْ ، یَمِیْنِیْ ، شِمَالِیْ ۔ ان جملوں کے اندر میدان محشر میں اُمّت محمّدیہ کی کثرت وزیادتی کی طرف اشارہ ہے یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

"تَزَوَّجَ الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَاِنِّیْ مُکَاثِرٌ بِکُمُ الْاُمَمَ (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۲۶۷ کتابُ النکاح فصل ثانی) ایسی عورتوں کے ساتھ نکاح کرو جو بہت بچے پیدا کرنے والیاں ہوں کیونکہ میں قیامت کے دن فخر کروں گا"

قولہٗ فَقَالَ رَجُلٌ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ؛ صحابیؓ کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک ایک بڑی لمبی مدت ہے اور ایک بڑا طویل زمانہ ہے۔ اسی دوران میں ایک دو نہیں بلکہ بہت زیادہ امتیں گذری ہیں۔ پھر تعداد و شمار کے لحاظ سے دیکھا جائے تو بے انتہا مخلوقِ خدا اس زمانہ میں پیدا ہوئی اور مری ہوگی تو اتنے ازدحام اور اتنی امتوں میں آپؐ اپنی امت کو کس طرح پہچان لیں گے اس کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امتیازی صفت کا ذکر فرمایا جس سے امتِ محمّدیہ کے افراد مُتّصِف ہوں گے اور تمام امتوں میں ممتاز ہوں گے۔

قولہٗ فِیْ مَا بَیْنَ نُوْحٍ اِلٰی اُمَّتِکَ ۔ نوح علیہ السلام سے اپنی امت تک۔

سوال ۔ نوح علیہ السلام کی تخصیص کیوں ہے ؟

جواب اوّل ۔ نوح علیہ السلام کی تخصیص شہرت کی وجہ سے ہے اس لیے کہ وہ آدم ثانی ہیں۔

جوابِ دوم ۔ چونکہ تمام نبیوں میں بہت زیادہ مشہور ہیں اس لیے ان کا نام لیا ہے۔

جوابِ سوم ۔ حضرت نوح علیہ السلام کے نام مبارک سے طول زمانہ مراد ہے۔ کیونکہ ان کی مدت تبلیغ بہ نسبت دیگر انبیاء کرامؑ کے طویل ہے نہ کہ عَلَم شخصی ۔

قولہ هُمْ غُرٌّ مُّحَجَّلُوْنَ ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی معرفت کے لیے تین وصفیں بیان فرمائی ہیں۔

وصف اوّل : ان میں غرہ محجل ہوں گے اس کی بحث ہو چکی ہے۔

وصف دوم : نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں ملیں گے۔

سوال ۔ دوسری نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی امتوں کے اعمال نامے بھی دائیں ہاتھ میں دیے جائیں گے تو پھر امت محمدیہ کی تخصیص کیوں؟

جواب اوّل ۔ امت محمدیہ کو باقی امتوں سے پہلے اعمال نامے دائیں ہاتھ میں دیے جائیں گے۔

جواب دوم ۔ امت محمدیہ کے اعمال ناموں کا نور باقی امتوں کے نور سے زیادہ ہوگا اس لیے وہ پہچانے جائیں گے۔

وصف سوم ۔ جنت میں لے جانے کے لیے چھوٹے ماں باپ کے آگے چلیں گے شفاعت کے لیے یہ بھی خاص ہے اس امت کے ساتھ لیکن علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:۔

"قال الطیبیؒ "لم یأت بالوصفین ھٰذین تفصّلته وتمیزا کالاوّل بل اتی بھما مدحا لاُمّته"۔ کیونکہ قرآن مقدس میں ہے:۔

"اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" (پ ۲۷ طور)

بَابُ مَا يُوْجِبُ الْوُضُوْءَ

اس باب میں موجبات وضوء بیان کریں گے یعنی ان اسباب کا بیان ہوگا جن کی وجہ سے پہلا وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور عبادت کی ادائیگی کے لیے نیا وضوء کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے باب ما یوجب الوضوء کو محمول کریں گے باب اسباب ما یوجب الوضوء پر۔ وضوء کے موجب دو ہیں:۔

اوّل موجب حقیقی : یہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اس نے ہمارے

لیے واجب کیا ہے۔
دوم موجبِ عارضی ۔ یعنی امارات و علاماتِ وجوب ایسی نشانیاں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شرع نے یہاں وضوء واجب کر دیا ہے مثلاً بول کے وقت وضوء کو حقیقۃً واجب کرنے والے تو اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہیں مگر بول ایک ظاہری نشانی ہے اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہاں وضوء واجب ہو چکا ہے۔

فائدہ ۔ یہاں مصنف علیہ الرحمۃ تین قسم کے موجبات بیان فرمائیں گے۔
اوّل ۔ وہ چیزیں جو باتفاق ائمہ موجب وضوء ہیں جیسے خروج النجاسۃ من السبیلین۔
دوم ۔ ایسے امور جن کے موجب ہونے یا نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے مثلاً مسِ ذکر، مسِ مرأۃ خروج النجاسۃ من غیر السبیلین وغیر
سوم ۔ ایسے امور جن کے متعلق بعض روایات سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ موجب ہیں لیکن ان کے موجب نہ ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہے۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰی یَتَوَضَّاءَ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بے وضو کی نماز قبول نہیں یہاں تک کہ وضوء کرے۔

قولہٗ مَنْ اَحْدَثَ : ای صار ذا حدث قبل الصّلوٰة او فی اثنائها۔
قولہٗ حَتّٰی یَتَوَضَّاءَ : اس میں عموم ہے وضوء حقیقی ہو یعنی بالماء یا حکماً ہو یعنی

تیمم۔ عند البعض یَتَوَضَّأُ بمعنیٰ یَتَطَهَّرُ اس میں ہر قسم کی طہارت آجائے گی۔ مزید اس کی بحث اگلی حدیث میں ہوگی۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃٌ بِغَیْرِ طُھُوْرٍ وَلَا صَدَقَۃٌ مِّنْ غُلُوْلٍ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ بغیر پاکی کے نماز قبول ہوگی اور نہ خیانت کے مال سے صدقہ اور خیرات قبول ہے۔

فائدہ ۔ حدیث مذکور کے دو جزء ہیں۔ جزءِ اوّل: لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور۔ جزءِ دوم: ولا صدقۃ من غلول دونوں جزؤں کی علیحدہ علیحدہ بحث ہوگی۔

حدیث مذکور کی جزءِ اوّل کی بحث

قولہٗ لا تقبل ۔ قبول دو معنوں میں مستعمل ہے۔ اوّل: قبول بمعنی اصابت جس کا مطلب ہے کون الشیٔ مستجمعًا لجمیع الشرائط والارکان" اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت کا مترادف ہے اور اس کا نتیجہ دنیوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے۔ مثلاً حدیث پاک میں ہے "لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخمار (ابوداؤد شریف ج۱ ص۹۴ کتاب الصلوٰۃ باب المرأۃ تصلی بغیر خمار"

یہاں قبول اصابت وصحت کے معنیٰ میں ہے کہ حائضہ یعنی بالغہ کی نماز ننگے سر صحیح ہی نہیں دوم، قبول بمعنیٰ اجابت و رضاء کے ہے اس کا مطلب ہے" وقوع الشیٔ فی حیز مرضاۃ الرب سبحانہ وتعالیٰ" اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے۔ مثلاً حدیث پاک میں ہے" من شرب الخمر لم تقبل لہٗ صلوٰۃ اربعین صباحًا۔ (مشکوٰۃ شریف ص۳۱۴ ج۱ کتاب الحدود باب بیان الخمر و وعید شاربھا) اس میں قبول بمعنیٰ اجابت

مراد ہے ۔ اس وضاحت کے بعد دو امروں کا جاننا ضروری ہے ۔

امرِ اوّل ۔ اس میں اختلاف ہے کہ لفظ قبول کے حقیقی معنیٰ کیا ہیں اس میں دو قول ہیں

۱ ۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ لفظ قبول اجابت کے معنیٰ میں حقیقت ہے اور اصابت کے معنیٰ میں مجاز ہے ۔

۲ ۔ علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں اس کو اصابت کے معنیٰ میں حقیقت اور اجابت کے معنیٰ میں مجاز قرار دیا ہے ۔

امرِ دوم ۔ قابل غور بات یہ ہے کہ اس حدیث میں قبول سے کون سے معنیٰ مراد ہیں اس میں دو قول ہیں

قول اوّل ۔ علامہ تقی الدین ابن دقیق العید نے فرمایا کہ یہ لفظ درحقیقت دونوں معنیٰ میں مشترک ہے اور کسی ایک معنیٰ کا کوئی قرینہ نہیں ہے لہذا ہمیں اس حدیث کی تشریح میں توقف کرنا چاہیئے ۔

قول دوم ۔ جمہور حضرات کے نزدیک یہاں قبول بمعنیٰ اصابت ہے اس صورت میں علامہ عثمانیؒ کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک یہی اس لفظ کے حقیقی معنیٰ ہیں ۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ کے قول پر سوال ہو سکتا ہے ۔

سوال : یہ کہ حقیقی معنیٰ کو کیوں چھوڑا گیا ؟

جواب : یہ کہ یہاں ایک قرینہ کی وجہ سے حقیقی معنیٰ کو چھوڑا گیا اور وہ قرینہ تمام امّت کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز بغیر طہارت کے صحیح اور معتبر ہی نہیں ہوتی ۔

قولہٗ صَلٰوۃ ۔ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے ۔ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ تحت النفی آجائے تو مفید للعموم ہوتا ہے ۔ یہاں بھی صلوٰۃ اپنے معنیٰ عموم کی بناء پر جملہ انواع صلوٰۃ کو شامل ہے مثلاً صلوٰۃ ذات الرکوع والسجود وغیر ذوات الرکوع والسجود ۔

خلاصہ یہ کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوا کہ مطلق صلوٰۃ (من کل الوجوہ او من بعض الوجوہ) بغیر طہارت کے ادا نہیں ہو سکتی ۔ کما فی قولہ لا رجل فی الدار ۔ نیست مردے سرائے ۔ حدیث کے اس جملہ میں کئی فقہی مسائل آتے ہیں ۔

مسئلہ اُولٰی ۔ کیا نماز جنازہ بغیر طہارت جائز ہے؟

اس مسئلہ میں کہ کیا نماز جنازہ بغیر طہارت جائز ہے ——— دو مسلک ہیں

مسلک اوّل ۔ امام شعبیؒ، ابن علیہؒ اور ابن جریر طبریؒ و امام بخاریؒ ان حضرات کے نزدیک نماز جنازہ کے لیے طہارت کوئی ضروری نہیں ۔

مستدل اوّل یہ ہے کہ حدیث میں صلوٰۃ کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہے جب مطلق کا اطلاق کیا جائے تو فرد کامل مراد ہوتا ہے اور نماز کا فرد کامل وہ نمازیں ہیں جن میں رکوع و سجود، قیام سب امور پائے جائیں ۔ نماز جنازہ ان امور پر مشتمل نہیں ہے ۔

مستدل دوم امام بخاریؒ نماز جنازہ کے متعلق لکھتے ہیں " انما هو دعاء كسائر الادعية " کہ دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء کے ادا کی جاسکتی ہے کیونکہ یہ بھی میت کے لیے دعا ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور علماءِ اُمت کے نزدیک نماز جنازہ کی صحت کے لیے بھی طہارت شرط ہے ۔

مستدل اوّل نماز جنازہ اگرچہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں لیکن بہت سی نصوص میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے کما فی قولہ تعالیٰ " وَلَا تُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ (پ۱۰ توبہ") لہٰذا نماز جنازہ کا حکم بھی صلوٰۃ والا ہی ہونا چاہیے ۔ حدیث پاک میں ہے :۔

جب سیدنا ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے تو آپ نے نماز جنازہ پڑھی۔ تو اس پر بھی صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(لَمَّا مَاتَ اِبْرَاهِيْمُ بن النبيّ صلى الله عليه وسلم صلّى عليه رسولُ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلّم في المقاعد (ابوداؤد شریف ص۹۸ ج۲ کتاب الجنائز باب في الصلاة على الطفل)

اِسی طرح ایک واقعہ ہے کہ حضرت کے زمانہ مبارک میں ایک عورت تھی جو مسجد نبوی کو جھاڑو دیا کرتی تھی وہ فوت ہوگئی صحابہ کرامؓ نے جنازہ پڑھ کر اس کو دفن کر دیا بعدہٗ حضرتؐ کو خبر ہوئی تو آپؐ نے فرمایا مجھے اس کی قبر پر لے جاؤ۔ حضرت اس مرحومہ کی قبر پر تشریف لے گئے اور نماز جنازہ پڑھی تو یہاں بھی جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

" قال دلونی علیٰ قبرہ فدلّوہ فصلّی علیہ (ابوداؤد شریف ص۱۰۱ ج ۲ کتاب الجنائز باب الصّلوٰۃ علی القبر"

اور بھی کافی وافی آثار ہیں جن میں جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔ طوالت کے خوف سے ترک کیا جا رہا ہے۔

مستدل دوم ۲

امام نووی فرماتے ہیں:۔

واجمعت الاُمّۃ علی تحریم الصّلوٰۃ بغیر طہارۃ من ماءٍ او تراب ولا فرق بین الصّلوٰۃ المفروضۃ والنافلۃ وسجود التلاوۃ والشکر وصلوٰۃ الجنازۃ الّا ما حکی عن الشعبیؒ ومحمّدؒ بن جریر الطبری من قولھما تجوز صلوٰۃ الجنازۃ بغیر طہارۃ ھٰذا مذھبٌ باطلٌ واجمع العلماء علیٰ خلافہ۔ (نووی شرح مُسلم شریف ص۱۱۹ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ)

نماز جنازہ کے لیے عدم طہارت پر مُستدلات کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب ۱

جس میں اس چیز کو بنیاد بنایا گیا ہے کہ حدیث پاک میں صلوٰۃ کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اور مطلق سے فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے۔ مختصراً جواب عرض خدمت ہے کہ واقعی یہ اصول ہے مگر یہ اصول (فرد مطلق والا) اس وقت تک اصول رہے گا جب تک کہ اس کے مقابلہ میں نصوص صریحہ مذکور نہ ہوں جب نصوص صریحہ کا ذکر ہو تو پھر اس اصول کی کوئی حیثیت نہیں رہتی چنانچہ قرآنِ مُقدّس وحدیثِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے

جیسے مسلک دوم کے مستدلات میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے ۔

مستدل دوم کا جواب

جس میں امام بخاریؒ کی طرف اس بات کی نسبت کی گئی ہے کہ نماز جنازہ بھی دعاء کی طرح ایک دعاء ہے تو جس طرح دعاء کے لیے طہارت نہیں اس کے لیے بھی طہارت کوئی ضروری نہیں چند وجوہ سے یہ بات غیر صحیح ہے ۔ اولاً : امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب ہے لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے اس لیے کہ امام بخاریؒ نے اس کے مقابل (بخاری شریف ص۱۷۶ ج ا کتاب الصلوٰۃ میں باب ذکر کیا ہے (

" باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنائز وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی الجنازۃ وقال صلوا علی صاحبکم وقال صلوا علی النجاشی (ان کا نام اصحمۃ بن بحر تھا) سماھا صلوٰۃ لیس فیھا رکوع ولا سجود "

توامام بخاریؒ کیسے اپنے قول کے خلاف کر سکتے ہیں ۔

ثانیاً : اگر یہ قول بخاری "انما ھو دعاء کسائر الادعیۃ " درست بھی ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں جس طرح لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ نماز جنازہ دعا ہے اور دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء جائز ہے نہیں ہرگز نہیں بلکہ حقیقت بتلانا مقصود ہے کہ جنازہ بھی میت کے لیے دعائے مغفرت ہے جیسے زندہ لوگوں کے لیے طلب رحمت و مغفرتِ ذنوب کی درخواست کی جاتی ہے ایسے ہی میت کے لیے بخشش طلب کی جاتی ہے یعنی نفس طلب میں دونوں برابر ہیں نہ کہ ادائیگی بغیر طہارت چنانچہ ہم کہتے ہیں :۔

" اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا ـــــ فَافْھَمْ یَا اَیُّھَا التَّالِیْ ۔

مسئلہ ثانیہ ـ کیا سجدہ تلاوت بھی بغیر طہارت جائز ہے ؟

کیا سجدہ تلاوت بغیر طہارت جائز ہے اس میں دو مسلک ہیں ۔

مسلک اول ـ امام بخاریؒ، ابن جریر طبریؒ، عامر شعبیؒ اور ابن علیہؒ ان حضرات

کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لیے طہارت شرط نہیں۔ دورِ حاضر میں مودودی صاحب نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

مستدل ۔ صحیح بخاری شریف ص۱۴۶ ج ا کتاب الصلوٰۃ باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے جو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:۔

"سجد علی غیر وضوءٍ"

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر طہارت جائز نہیں۔

مستدل اوّل ۔ سجدہ تلاوت ایک طرح کی نماز ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں سجود بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے مثلاً "وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا (پ۲۹ دھر) اور نماز کے لیے طہارت باتفاق امت شرط ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ۔

مستدل دوم ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ اور اسلافؒ کا اجماعی تعامل کہ انہوں نے سجدہ تلاوت کے لیے ہمیشہ وضوء فرمایا ہے۔

ابن عمرؓ کے مستدل کا جواب

جس میں "سَجَدَ عَلٰی غَیْرِ وُضُوْءٍ" ہے چند وجوہ سے اثر مذکور سے دلیل پکڑنا درست نہیں۔ اوّلاً یہ ایک اثر ہے جو کہ قول وفعل شارع علیہ السلام کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں کما فی کتب اصولنا۔ ثانیاً۔ ابن عمرؓ کا قول بھی اس کے خلاف ہے مثلاً:۔

وروی البیھقی باسناد صحیح عن ابن عمرؓ قال لا یسجد الرجل الا وھو طاھرؒ (حاشیہ بخاری ۵ ص۱۴۶ ج ا باب مذکور سابق)

اور فعل بھی خلاف ہے:۔

لما روی ابن ابی شیبۃ کان ابن عمرؓ ینزل عن راحلتہ فیھریق الماء ثم یرکب فیقرأ السجدۃ فیسجد الخ (حاشیہ مذکورہ سابقہ)

ثالثاً: بخاری شریف کے اصلی نسخہ میں "سجد علی غیر وضوءٍ کے بجائے سجد علی وضوءٍ وارد ہوا ہے تو یہ تعارض ہوا" اذا تعارضا تساقطا فلا حجۃ لہٗ۔

مسئلہ ثالثہ ــــ فاقدُ الطّہورَین

فاقد بمعنی گم کرنے والا طہورین بمعنی الماء والتراب۔ یعنی ایسا شخص کہ نماز کے وقت نہ تو اس کے پاس پانی ہے کہ وضوء یا غسل کر سکے اور نہ ہی مٹی ہے کہ تیمم کر سکے اس کی صورت بعض نے یہ بیان کی ہے کہ کوئی آدمی درخت پر چڑھا ہوا ہو اور نیچے شیر وغیرہ ہو لیکن علامہ ابن نجیم عمر بن ابراہیم (المتوفی ۹۷۰ھ) لکھتے ہیں:۔

بِأَنْ حُبِسَ فِیْ مَکَانٍ نَجِسٍ (البحرُ الرّائق ص۱۶۴ ج۱)

امام ابو سلیمان احمد بن محمدؒ خطابی (المتوفی ۳۸۸ھ) معالم السُّنن ص۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک صورت یہ ہے کہ "کالمحبوس فی حش (بیت الخلاء میں محبوس ہے) اور دوسری صورت کالمصلوب ہے۔ درمختار ص۲۳۲ ج۱ میں ہے:۔

بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج تراب مطہر وکذا العاجز عنہا لمرض:

الغرض نجس مکان میں محبوس ہو یا سولی پر لٹکا ہوا ہو، یا پاک مٹی حاصل کرنا ممکن نہ ہو، یا کسی بیماری کی وجہ سے ایسا عاجز ہو کہ حرکت نہ کر سکے یہ سب فاقد الطہورین کی صورتیں ہیں حضرت مدنیؒ اس کی مثال ہوائی جہاز کے مسافر کو ٹھہراتے ہیں ممکن ہے کہ اس زمانہ میں ہوائی جہاز میں پانی کا انتظام نہ ہوتا ہو مگر اب ہے۔ اس مسئلہ میں شدید اختلاف ہے اور ائمہ کرامؒ کے مختلف اقوال ہیں:۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھے بعد میں قضاء واجب نہیں

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اس وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کرنا۔

امام شافعیؒ: سے اس بارہ میں چار اقوال مروی ہیں۔ ایک[۱] امام اعظمؒ کے مطابق دوسرا[۲] امام احمدؒ کے مطابق اس کو علامہ مزنیؒ نے اختیار کیا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ

يصلّى استحبابًا ويقضى وجوبًا - اور چوتھا قول یہ ہے کہ "يصلّى ويقضى وهو الاصحّ من اقوالهم۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فاقد الطہورین اس وقت تو محض تشبیہ بالمصلّین کرے گا یعنی نماز کی ہیئت بنائے گا۔ قرأت نہ کرے گا اور بعد میں قضاء لازم ہے امام ابوحنیفہؒ سے بھی اس قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور احناف حضرات کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے۔ اور یہی قول فقہی اعتبار سے زیادہ مُوجّہ ہے کیونکہ شریعت مقدسہ میں اس کی متعدّد نظیریں ملتی ہیں۔

نظیر اوّل کوئی بچہ نہار رمضان میں بالغ ہوجائے یا کافر اسلام لائے۔ یا حائضہ عورت نہار رمضان میں طاہرہ ہوگئی چونکہ ابتداء نہار میں حائضہ تھی اس لیے اس دن کا روزہ حقیقۃً نہیں بن سکتا۔ لیکن فقہاء کا اتفاق ہے کہ بقیہ دن اس عورت کے لیے کھانے پینے سے اِمساک ضروری ہے۔ دوسرے روزہ داروں کی طرح ظاہر ہے کہ اس کا کھانے پینے سے رُکے رہنا حقیقۃً صوم نہیں ہے اسے تشبیہ بالصائمین ہی کہا جا سکتا ہے۔

نظیر دوم اگر محرم وقوف عرفہ سے پہلے وطی کر بیٹھے تو اس کا حج فاسد ہوجاتا ہے اس سال اداء نہیں کرے گا آئندہ کسی سال قضاء کرنی پڑے گی۔ اس سال ادا نہ ہوسکنے کے باوجود سب فقہاء کا اجماع ہے کہ ایسا شخص حج کے تمام افعال دوسرے حاجیوں کی طرح کرتا رہے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ ادائیگی افعال حج تو نہیں ہے اسے تشبیہ بالحاجین ہی کہا جا سکتا ہے یہی حال فاقد الطہورین کا ہے۔

حدیث مذکور کی جزء ثانی کی بحث

قولہٗ وَلَا صَدَقَةَ مِنْ غُلُوْلٍ - غلول باب نَصَرَ سے مصدر ہے اس کا معنیٰ غنیمت کے مال سے قبل از تقسیم چوری کرنا (نووی شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱) پھر مطلقاً ہر امانت میں خیانت کو غلول کہہ دیا جاتا ہے بلکہ توسّعاً ومجازاً ہر حرام مال پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس جملہ میں یہ کہنا کہ مال حرام سے صدقہ کرنا جائز نہیں۔

سوال ۔ جب غلول سے مالِ حرام مراد ہے تو صاف مال حرام کیوں نہیں فرمایا غلول کا لفظ کیوں بولا گیا ہے ۔

جواب ۔ غلول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے تو جس مال میں اپنا حق بالکل نہیں ہے تو اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کر لو۔

جُملہ مذکُور کا ماقبل سے رَبط

محدثین حضرات نے ان دو جملوں میں مختلف ربط بیان فرمائے ہیں :۔

اوّل : جملہ سابقہ " لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور " میں ظاہری طہارت کا بیان تھا جب کہ جملہ مذکور میں باطنی طہارت کا بیان ہے ۔ یعنی وضو ظاہر کی طہارت ہے اور صدقہ باطن کی طہارت ہے ۔

دوّم : پہلے عبادت بدنیہ کا ذکر تھا ۔ اب عبادت مالیہ کا ذکر ہے قدر مشترک دونوں میں عبادت ہے ۔

سوّم : جملہ سابقہ میں حقوق اللہ کا ذکر تھا جس کا تعلق نماز سے ہے اور جملہ مذکور میں حقوق العباد کا ذکر ہے ۔ جس کا تعلق بندوں کے ساتھ ہے ۔

مَسئلہ ۔ مِلکِ خبیث کا مَصرف کیا ہے ؟

ہر وہ کمائی جو ناجائز طریقہ سے حاصل ہوئی ہو (مثلاً زانیہ کی آمدنی جو زنا سے حاصل ہوئی ، چور ڈاکو کی آمدنی جو چوری کر کے یا ڈاکہ ڈال کر حاصل کی ہو) وہ ملک خبیث کہلاتا ہے جسے مال حرام بھی کہہ سکتے ہیں ۔ فقہاء نے بحث کی ہے کہ اگر کسی کے پاس ملک خبیث ہو یعنی حرام کا مال ہو تو وہ اس کو کس طرح خرچ کرے ۔ اس کا مصرف کیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں :۔

صُورت اوّل ۔ ملک خبیث کا مالک معلوم ہو تو اس صورت میں صدقہ کرنا اور صدقہ

کرنے کے بعد ثواب کی امید رکھنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ اصل مالک کی طرف لوٹانا واجب ہے، باتفاق ائمہ بلکہ علامہ شامیؒ نے صہ۲۵ ج ۲ میں لکھا ہے کہ حرام مال کا صدقہ کرنے کے بعد ثواب کی نیت کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

صورت دوم

جب کہ مالک معلوم نہ ہو تو امامِ اعظمؒ اور تمام ائمہ کے نزدیک ایسے شخص پر صدقہ کرنا واجب ہے لیکن صدقہ کرتے وقت اس میں ثواب کی نیت نہیں رکھنی چاہیے بلکہ فراغ الذمہ کی نیت کرنی چاہیے کہ کسی طرح یہ مالِ حرام میرے گلے سے نکل جائے سُنن دارقطنی میں روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے مستنبط کیا تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ "من حدیث عاصمؓ بن کلیب" عاصمؓ بن کلیب کی حدیث امام ابوداؤد نے اپنی سنن ابی داؤد شریف صہ۱۱۶ ج ۲ کتاب البیوع باب فی اجتناب الشبہات میں روایت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی آپ تشریف لے گئے اور کھانا تناول فرماتے ہوئے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کی گئی ہے۔ تحقیق کرنے پر داعی عورت نے بتایا کہ میں نے بکری خریدنے کے لیے آدمی بھیجا تھا لیکن بکری نہ مل سکی۔ میں نے اپنے پڑوسی سے بکری خرید کرنا چاہی تو وہ بھی موجود نہیں تھا اس کی بیوی نے اس کی اجازت کے بغیر یہ بکری میرے پاس بھیج دی۔ آپؐ نے یہ سُن کر ارشاد فرمایا "اطعمیہ الاساری" کہ یہ طعام قیدیوں کو کھلا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ملکِ خبیث واجبُ التصدّق ہوتی ہے البتہ اس میں ثواب کی نیت نہیں ہونی چاہیے بلکہ فراغ الذمہ کی نیت رکھے۔

یقول الوالاسعاد: علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ثواب کی اُمید بھی رکھے تو مضائقہ نہیں۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ درحقیقت ثواب کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو صدقہ کا ثواب دوسرے اطاعت باریؐ کا ثواب یہاں صدقہ کا ثواب تو نہیں ملے گا لیکن اس اطاعت کا ثواب ضرور ملے گا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے کیلئے اسے خود استعمال کرنے کی بجائے دوسروں کو دے دیا۔ یہ علماء کے اقوال میں بہترین تطبیق ہے۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَكُنْتُ اِسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ اِبْنَتِهٖ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَئَلَهٗ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّأُ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ میں بہت مذی والا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے شرماتا تھا۔ آپ کی صاحبزادی کی وجہ سے تو میں نے مقدادؓ سے کہا انہوں نے حضورؐ سے پوچھا تو فرمایا کہ شرمگاہ دھولیں اور وضوء کرلیں۔

قولہٗ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً: ای کثیر المذی۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے متعلق یہ الفاظ کیوں استعمال فرمائے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نوجوان تھے بی بی فاطمہؓ بھی نوجوان تھی، محبت بھی ان کی بہت تھی تو ملاعبت کی وجہ سے خروج مذی کا احتمال زیادہ تھا بلکہ اور روایت میں ہے "حَتّٰى تَشَقَّقَ ظَهْرِيْ" (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ باب فی المذی، کتاب الطہارت) کہ غسل کرکر کے میری کمر پھٹ چکی تھی۔

لفظ مَذِیْ کے اندر دو لغتیں ہیں۔ اوّل میم کے فتحہ اور ذال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ اَلْمَذْیُ بروزن اَلْفَعْلُ۔ دوم بفتح المیم وکسر الذّال وتشدید الیاء بروزن غَنِیٌّ۔

فائدہ۔ انسان کے ذکر سے عادةً خارج ہونے والی بول کے علاوہ تین چیزیں ہیں مَنِیّ۔ مَذِیّ۔ وَدِیّ ہر ایک کی مستقلاً علیحدہ علیحدہ تعریف ہوگی۔

تعریف منّی

مَاءٌ ابیضُ ثخینٌ یتولد منہ الولد وھو یتدفق فی خروجہ ویخرج بشھوۃٍ من بین صلب الرجل وترائب المرأۃ (سفید گاڑھا پانی جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے، نکلتے وقت ٹپکتا ہے جو ان کی پشت اور عورت کی چھاتی سے شہوت کے ساتھ نکلتا ہے۔

تعریف مذی

ھُوَ مَاءٌ اَبْیَضُ رقیق لذج یخرج عند الملاعبۃ او تذکر الجماع (وہ سفید پانی پتلا گاڑھا جو بیوی کے ساتھ

بوس وکنار کے وقت یا جماع کے تذکرہ کے وقت نکلے)

تعریف وَدِی هُوَ مَاءٌ اَبْيَضُ كدر ثخين يخرج عقيب البول (وہ پانی سفید پتلا گاڑھا جو پیشاب کے بعد نکلے) ودی کبھی بول سے پہلے اور کبھی بول کے ساتھ بھی خارج ہوتی ہے اس لیے بعض فقہاء نے " يخرج مع البول "، اور بعض نے " يَسْبِقُ الْبَوْلَ "، فرمایا ہے۔ ان میں کوئی تعارض نہیں۔ مَنی کی بحث اپنے مقام پر آئے گی۔ مَذِی کی نجاست اور اس کے ناقض وضوء ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے جس کا بیان اپنے مقام پر ہوگا۔ وَدِی کے نجس ہونے اور ناقض وضوء ہونے اور طریقہ تطہیر سب میں اتفاق ہے۔

قولهُ فَكُنْتُ اَسْتَحِيُ اَنْ اَسْئَلَ : داماد ہونے کی وجہ سے اس کے متعلق سوال نہیں کرتا تھا۔

سوال حضرت علیؓ کیوں فرما رہے ہیں " فَكُنْتُ اَسْتَحِيُ اَنْ اَسْئَالَ النَّبِيَّ " جب کہ اور روایت میں ہے " اِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحِيُ مِنَ الحقّ فاسئلوه ولا يستحي من الحقّ "، جب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک صاحب حیاء ہو کر بھی حق بات بیان کرنے سے حیاء نہیں کرتے تو تم لوگ حق پوچھنے سے کیوں حیاء کرتے ہو " تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللهِ "

جواب اوّل علىٰ هٰذا السّوال مَا يعاتب عَلَيْهِ اَوْيذمّ بِهِ حضرت علیؓ نے یہ تصوّر کر رکھا تھا کہ شاید میں سوال کروں اور نبی کریمؐ ناراض ہوں کہ آج تک تجھے مذی کے مسائل یاد نہیں تو نے اس کی تعلیم کیوں نہیں حاصل کی اس وجہ سے شرم وعار محسوس کی۔

جواب دوّم حدیث پاک میں ہے " انّ الزّوج يستحب لهٗ ان لايذكر ما يتعلق بجماع النساء والاستمتاع بهنّ بحضرة ابيها وابنها وغيرهم من اقاربها (فتح الملہم من فتح الباری) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک بی بی فاطمہؓ کی والد ماجد تھی۔ اس لیے حضرت علیؓ نے سوال کرنے سے حیاء کیا

سوال ۔ براہِ راست سوال نہ کرنے کی علت " فان ابنتي عنده " ہے مگر بالواسطہ سوال کرنے کے اندر علت تو پھر بھی وہی ہے مگر سوال بدستور ہے۔

جواب ۔ بالواسطہ سوال کرنے سے اصل سائل کا پتہ نہیں چلتا اس وجہ سے "فانّ ابنتی عندہٗ" والا مسئلہ مُبہم رہ جاتا ہے کہ کوئی سائل ہے جو مُبتلا بہ مسئلہ کا حل پوچھ رہا ہے۔

سوال روایت مذکورسے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت مقدادؓ کو وکیل بنایا کہ یہ مسئلہ حضرتؐ سے آپ پوچھ لو جب کہ " نسائی شریف ص۳۶ ج اکتاب الطہارت باب ماینقض الوضوء و مالاینقض الوضوء من المذی) میں سائل حضرت عمار بن یاسرؓ ہیں

" اِنَّ عَلِیًّا قَالَ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاَمَرْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ يَسْأَلُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَجْلِ اِبْنَتِهٖ عِنْدِیْ فَقَالَ يَكْفِیْ مِنْ ذَالِكَ الْوُضُوْءُ ۔

جب کہ اس کے برعکس مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج ا باب مایوجب الوضوء فصل ثانی کی دوسری روایت ہے جس میں ہے کہ یہ سوال حضرت علیؓ نے خود براہِ راست حضرتؐ سے کیا۔ کسی کو واسطہ نہیں بنایا فتعارضت الروایات فکیف التطبیق۔؟

جواب اوّل علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اوّلاً حضرت عمارؓ کو پوچھنے کے لیے فرمایا۔ انہوں نے تاخیر کی تو پھر حضرت مقدادؓ کو وکیل بنایا انہوں نے بھی تاخیر کی تو شدّت احتیاج کی بناء پر خود سائل بن کر مسئلہ دریافت فرمایا۔

جواب دوم علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ مسئلہ حضرت مقدادؓ اور عمار بن یاسرؓ دونوں کے ذریعہ دریافت کرایا تھا۔ حضرت علیؓ کی طرف نسبت مجازًا کی گئی ہے کیونکہ وہ سوال کے سبب بنے تھے۔ یا حضرتِ علیؓ آمر تھے اور فعل کی نسبت جس طرح مامور کی طرف ہوتی ہے اسی طرح امر کی طرف بھی ہوتی ہے اس لیے سوال کی نسبت حضرت علیؓ، حضرت عمارؓ حضرت مقدادؓ تینوں کی طرف بیک وقت درست اور صحیح ہے، کما فی قولہ تعالیٰ " یَاهَامَانُ ابْنِ لِیْ صَرْحًا ر۲ پ قصص) فرعون نے ہامان کو کہا میرے لیے محل تیار کر، حالانکہ محل تو معماروں اور مزدوروں نے تیار کرنا ہوتا ہے۔ مگر چونکہ وہ آمر تھا اس لیے اس کی طرف نسبت کر دی گئی ہے۔ ہٰکذا فی ہٰذہ الواقعۃ۔

جواب سوم ۔ تینوں صحابہ کرامؓ حضرت کی مجلس مبارک میں موجود تھے ایک نے سوال کیا

مگر اتحادِ مجلس کی وجہ سے راوی نے ہر ایک کی طرف نسبت کردی ہے۔ حدیث مذکور کے تحت دو فقہی مسائل بیان ہوں گے۔

اَلمَسئلۃُ الاُولٰی

کیا مَذِی کے اندر اقتصار علی الاَحجار جائز ہے؟

مَذِی کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس میں اقتصار علی الاحجار جائز ہے یا نہیں؟ یعنی جیسے پانی نہ ہونے کی صورت میں استنجاء کے لیے اقتصار علی الاَحجار ثابت ہے۔ کیا مَذِی کے اندر بھی یہی صورت جائز ہے کہ پانی کے نہ ہونے کی صورت میں احجار پر اکتفاء کر لیا جائے اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلکِ اوّل ۔ بعض محدثینؒ کی رائے یہ ہے کہ مَذِی میں اَحجار کے استعمال پر اکتفاء جائز نہیں غسل ضروری ہے۔

دلیل ۔ حدیث مذکور میں ارشاد ہے "یغسل ذکرہ" اس میں صرف غسلِ ذَکر کا حکم ہے۔

مسلکِ دوم ۔ اَحناف اور شوافع حضرات کے نزدیک جیسے بول میں عادم الماء ہونے کی صورت میں اکتفاء علی الحجر جائز ہے۔ اسی طرح مَذِی میں بھی جائز ہے لیکن افضل اور اَولیٰ پھر بھی غَسل ہے۔

دلیل ۔ جن روایات میں اکتفاء علی الحجر کا حکم ثابت ہے۔ مذی کے مسئلہ کو بھی اسی پر قیاس کیا گیا ہے اور عقلاً بھی یہ بات درست اور صحیح ہے کیونکہ غائط اور بول بالنسبت مذی کے زیادہ نجس ہیں۔ ان کے لیے جب اکتفاء علی الحجر ثابت ہے تو مَذی جو بالنسبت غائط اور بَول کے کم نجس ہے اس میں اکتفاء علی الحجر کیوں جائز نہیں؟

عدمِ قائلین کے مُستدل کا جوابِ اوّل اس کا جواب یہ ہے کہ یَغسِلُ ذَکَرَہٗ فرمانا اس لیے

نہیں کہ اکتفاء علی الحجر جائز نہیں بلکہ "یغسل ذکرہٗ" اس لیے فرمایا کہ یہ افضل و اولیٰ طریق ہے۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں اور دوسرے طریق کے جواز کی نفی مقصود نہیں۔

جواب دوم ۔ غسل ذکر کا حکم شرعًا و تشریعًا نہیں بلکہ علاجًا ہے کہ پانی کی ٹھنڈک کی وجہ سے خروج مذی کم ہو جائے گی جو گرمی وغیرہ ہے وہ ختم ہو جائے گی جس کی وجہ سے خروج مذی نہیں ہوگا۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الثَّانِیَہ

کیا خروج مذی کے وقت ذکر مع الانثیین کا غسل ضروری ہے

اس میں فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ خروج مذی سے غسل نہیں صرف وضوء واجب ہے اس میں اختلاف ہے کہ آیا صرف اتنی جگہ کا دھونا ضروری ہے جہاں نجاست لگی ہے۔ یا پورے ذکر مع الانثیین (خصیتین) کا دھونا بھی ضروری ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اتنی جگہ کا دھونا ضروری ہے جہاں نجاست لگی ہے یعنی موضع النجاست کا دھونا ضروری ہے، خصیتین کا دھونا کوئی ضروری نہیں۔

دلیل اوّل نقلی ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ کتاب الطہارت باب ما یوجب الوضوء فصل اوّل میں روایت علیؓ ہے جس میں صرف غسل ذکر کا حکم ہے "یغسل ذکرہٗ"۔

دلیل دوم عقلی ۔ نواقض وضوء میں صرف موضع النجاست کو دھونا پڑتا ہے لہذا یہ بھی ناقض وضوء ہونے کی بناء پر صرف محل نجاست کو ضرور دھونا چاہیے نہ کہ مقام دیگر۔

مسلک دوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ذکر مع الانثیین (یعنی خصیتین) دونوں کا دھونا ضروری ہے۔

دلیل ابوداؤد شریف ص۲۱ ج۱ کتاب الطہارت باب فی المذی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یغسل ذکرہٗ و انثییہ"

مستدل حنابلہ کے جوابات

جمہور حضرات نے مستدل حنابلہ " یغسل ذکرہ و انثییہ" کے مختلف جوابات دیے ہیں :۔

جواب اوّل امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ غسلِ انثیین تشریعًا نہیں بلکہ علاجًا ہے کیونکہ ماء بارد جس طرح قاطع بول ولبن ہے اسی طرح قاطع مذی بھی ہے اس لیے کہ انثیین میں مخصوص رگیں ہیں جو غسل سے سکڑ جاتی ہیں چونکہ انثیین ہی کے ساتھ مذی کا تعلق ہے۔

جواب دوم اگر مان لیا جائے کہ پورا ذکر و انثیین کا امر ہے تو یہ امر وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے اس لیے کہ کبھی نجاست پھیل جاتی ہے اور پتہ نہیں چلتا اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر انثیین دھولیا جائے لیکن احتیاط کی بناء پر جو امر ہوتا ہے وہ استحبابی ہوتا ہے نہ کہ وجوبی۔

یقول ابوالاسعاد : جوابًا عرض ہے کہ حنابلہ حضرات نے حدیث کے جس لفظ سے دلیل پکڑی ہے بجائے خود اس کا صحیح سند کے ساتھ ثبوت نہیں " فکیف یعمل علی ھٰذا من شاء فلیطالع الی فتح الودود فی حلّ قال ابوداؤد"، بندہ نے مکمل بسط کے ساتھ بحث کی ہے کہ سندی اعتبار سے یہ زیادتی ثابت نہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ تَوَضَّؤُا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جسے آگ پکائے اس سے وضوء کرو۔

قولہٗ مِمَّا ۔ مَا موصولہ ہے اور اس کا صلہ ضمیر ہے ۔ اصل میں تھا مسّتہ النّار
قولہٗ مَسَّتْ ۔ یہ مَمَاسَۃ سے ماخوذ ہے بمعنی چھونا ۔ مقصد ہے کہ ایسی چیز جس کو آگ پہنچے ، آگ لگے ۔ مِمَّا اصل میں مِنْ مَا تھا مِنْ کے بعد اور مَا سے پہلے مضاف مقدر ہے " ای مِنْ اَکْلِ وَ شُرْبِ مَا مَسَّتِ النَّارُ " اس حدیث میں وضوء مَا مَسَّتِ النَّارُ کا مسئلہ ہے ۔ بحث شروع کرنے سے قبل ایک فائدہ قابلِ سماعت ہے ۔

فائدہ ۔ ابتدائے اسلام میں حضرات صحابہ کرامؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا ۔ چنانچہ علامہ مازنیؒ کتاب الاعتبار ص۴۷ میں ، اور امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۶ ج ۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی دور میں حضرات صحابہ کرامؓ میں مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی وجہ سے وضوء کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا ، اور ان اختلاف کرنے والوں میں حضرت ابن عمرؓ ، حضرت ابوطلحہؓ ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ ، حضرت انس بن مالکؓ الخ ہیں ۔ لیکن اس کے بعد تقریبًا سب ہی کا اتفاق ہوگیا کہ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء نہیں ٹوٹتا ۔ لیکن فقہاء میں پھر وہی اختلاف عود کر آیا اور اس مسئلہ میں دو مسلک ہیں :۔

مسلکِ اوّل ۔ اہل ظواہر کے نزدیک مَا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء واجب ہے ۔
مستدل ۔ حدیث مذکور " تَوَضَّؤُا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ " ہے ۔ اس طرح وہ احادیث جن میں وضوء کرنے کا امر آیا ہے ۔

مسلکِ دوّم ؛ جمہور فقہاءِ امّت جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک " مَا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء واجب نہیں ۔

مستدل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۱۲ ج ۱ کتاب الطہارت باب مایوجب الوضوء فصل ثانی میں ہے :۔

" عَنْ اُمِّ سَلَمَۃَؓ اَنَّھَا قَالَتْ قَرَّبْتُ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَنْبًا مَشْوِیًّا فَاَکَلَ مِنْہُ ثُمَّ قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَلَمْ یَتَوَضَّأْ "

اس میں واضح ہے کہ بکری کی ران استعمال فرمائی تو لازمًا اس کو آگ پر پکایا ہوگا ۔ آپ نے

وضوء نہیں فرمایا۔

مستدل دوم (بحوالہ مذکور) ابن عباسؓ کی روایت ہے:۔
" قَالَ اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتِفًا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهٗ بِمِسْحٍ كَانَ تَحْتَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى۔

اگر وضوء ضروری ہوتا تو وضوء فرماتے۔

مستدل سوم مشکوٰۃ شریف ص۳۶۶ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل ثانی حضرت عبد اللہؓ بن الحارث بن جزء کی روایت ہے:۔
" قَالَ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخُبْزٍ وَلَحْمٍ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَاَكَلَ وَاَكَلْنَا مَعَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى وَصَلَّيْنَا مَعَهٗ وَلَمْ نَزِدْ عَلٰى اَنْ مَسَحْنَا اَيْدِيَنَا بِالْحَصْبَاءِ "

اس میں واضح ہے کہ گوشت تناول فرمانے کے بعد کھڑے ہوئے اور نماز شروع کر دی وضوء نہیں فرمایا۔

مستدل چہارم عقلی امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ پاک کھانا پکانے سے پہلے جس طرح اس کا کھانا بالاتفاق حدث نہیں ہے تو اسی طرح پکانے کے بعد بھی کھالینا حدث نہ ہونا چاہیے۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کے جوابات

جمہور کی طرف سے حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل جس کو صاحب مصابیح علامہ محی السنۃ نے اختیار فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احادیث " مَا مَسَّتِ النَّارُ " منسوخ ہیں، ناسخ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:۔
"اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔"

یقول ابوالاسعاد : صاحب مصابیح کا دعویٰ نسخ درست صحیح لیکن بطور دلیل نسخ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو پیش کرنا درست نہیں کیونکہ ناسخ ومنسوخ کے لیے ضروری ہے کہ ان کی تاریخ معلوم ہو لیکن یہاں تاریخ معلوم نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت پہلے کی ہے اور وضوء والی روایت بعد کی ہے ۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت کو ناسخ قرار دیا جائے ۔ جمہور نے بھی ابن عباسؓ کی بجائے روایت جابرؓ کو ترجیح دی ہے جو کہ " ابوداؤد شریف ص۲۸ ج ۱ کتاب الطہارت باب فی ترک الوضوء مما مست النار " میں ہے فرماتے ہیں :۔

" کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار "

جوابِ دوم وضوء کا حکم استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء بھی ثابت ہے اور ترک وضوء بھی اور یہ استحباب کی شان ہے نہ کہ وجوب کی ۔

جوابِ سوم وضوء مما مست النار میں وضوء شرعی مراد نہیں ۔ بلکہ لغوی وضوء مراد ہے ۔ لغت میں وضوء کا اطلاق غسل یدین اور غسل فم پر آتا ہے ۔ مطلب حدیث کا یہ ہوا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھا کر ہاتھ دھولیا کرو، اور کلی کرلیا کرو ۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ص۳۶۶ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل ثانی میں حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت ہے ۔

" برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ " ۔ کھانے کی برکت اس میں ہے کہ پہلے بھی ہاتھ دھوئے جائیں اور بعد میں بھی ۔ اس مقام پر محدثین حضراتؒ نے وضوء سے ہاتھ اور منہ دھونا ہی مراد لیا ہے اور یہی لغوی وضوء ہے ۔

اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۳۶۶ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل ثانی میں حضرت عکراش بن ذویبؓ کی روایت ہے جس میں یہ لفظ ہیں :۔

فَغَسَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدَیْہِ وَمَسَحَ بِبَلَلِ کَفَّیْہِ وَجْہَہٗ وَذِرَاعَیْہِ وَرَأْسَہٗ وَقَالَ یَا عِکْرَاشُ ھٰذَا الْوُضُوْءُ مِمَّا

غَيَّرَتِ النَّارُ"

خود حضرت عکرمہؓ فرمارہے ہیں اور اس سے بھی لغوی وضوء مراد ہے۔

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَؓ اَنَّ رَجُلاً سَئَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَتَوَضَّاءُ مِنْ لُحُوْمِ الْغَنَمِ قَالَ اِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّاءَ وَاِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ قَالَ اَنَتَوَضَّاءُ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ (رواه مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ ابن سمرہؓ سے کہ ایک صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا ہم بکری کے گوشت سے وضوء کریں۔ فرمایا اگر چاہو کرو چاہو نہ کرو۔ عرض کیا کہ کیا ہم اونٹ کے گوشت سے وضوء کریں فرمایا اونٹ کے گوشت سے وضوء کرو۔

قولہ لَحْمُ۔ لحم سے مُراد مطبوخ (پکا ہوا) ہے کیونکہ وہی اکل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ غیر مطبوخ (کچا) اکل کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا۔ اس حدیث میں دو مسئلوں سے بحث کی گئی ہے۔

اَلْمَسْئَلَةُ الْاُوْلٰی

کیا لحم ابل کے کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے؟

اس میں سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ لحوم غنم کے کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ البتہ لحومِ ابل کے بارے میں سلفؒ کا اختلاف واقع ہوا ہے اور اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ وضوء من لحوم الابل کو واجب کہتے ہیں خواہ اس کا اکل بغیر طبخ بھی کیوں نہ ہو۔

مُستدل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۹ ج ا کتابُ الطّہارت باب مایوجب الوضوء

(حدیث مذکور جس پر بحث ہو رہی ہے اس میں وضوء کا حکم ہے)

مستدل دوم ۔ ترمذی شریف صـ ۲۵ ج ۱ باب الوضوء من لحوم الابل حضرت براء بن عازب کی روایت ہے :۔

" قال سُئِلَ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضّؤا منھا "

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک وضوء من لحوم الابل واجب نہیں۔

مستدل اوّل ۔ ابن ماجہ شریف صـ ۳۸ ج ۱ باب ماجاء فی الوضوء من لحوم الابل میں روایت ہے :۔

تَوَضَّؤُا مِنْ اَلْبَانِ الْاِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤُا مِنْ اَلْبَانِ الْغَنَمِ "

طرز استدلال یہ کہ مذکورہ روایت میں البان ابل سے وضوء کا ذکر ہے حالانکہ لبن ابل سے وجوب وضوء کا کوئی بھی قائل نہیں حتّٰی کہ امام احمد بن حنبلؒ بھی قائل نہیں ۔ لہذا وضوء من البان ابل استحباب پر محمول ہے تو جب وضوء من البان الابل بالاجماع استحباب پر محمول ہے تو وضوء من لحوم الابل بھی استحباب پر ہوگا۔

مستدل دوم ۔ علامہ نوویؒ شارح مسلم فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ ابن مسعودؓ اُبیّ بن کعبؓ ، ابن عباسؓ ۔ ابوالدرداءؓ وغیرہم کا مذہب بھی یہی ہے کہ البان ابل سے وضوء واجب نہیں۔

مستدل سوم عقلی ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جمیع احکام میں لحوم غنم ولحوم ابل کا فرق نہیں متحد ہیں۔ جیسا کہ بکری کی بیع حلال اور اس کا دودھ مشروب اور گوشت پاک ہے ایسے ہی اونٹ کی بھی بیع حلال اور دودھ مشروب وگوشت پاک ہے تو اکل لحوم کے مسئلہ میں بھی دونوں برابر ہوں گے یعنی لا وضوء بعد اکل لحوم الابل۔

جوابات مستدل امام احمد بن حنبلؒ و من وافقہٗ

محدثین حضراتؒ نے ان جیسی روایات کے مختلف جوابات عنایت فرمائے ہیں:۔

جواب اوّل وہ روایات جن سے لحوم ابل کو موجب وضوء قرار دیا ہے وہ استحباب پر محمول ہیں کیونکہ مسلم شریف صـ۱۵۸ ج ۱ باب الوضوء من لحوم الابل میں یہی روایت ہے اس کے آخری الفاظ ہیں "اِنْ شِئْتَ" اگر چاہے تو وضو کر نہ تو نہ کر، اور یہ تعبیر "اِنْ شِئْتَ" دلیل وجوب نہیں بلکہ دلیلِ استحباب ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اجازت نہ دیتے۔

جواب دوم لحوم ابل والے مسئلہ میں بھی وہی منسوخیت ہے جو مَا مَسَّتِ النَّارُ والے مسئلہ میں ہے یعنی اب یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے

جواب سوم یہاں وضوء سے مراد وضوء لغوی وطعامی مراد ہے یعنی ہاتھ دھونا اور کلی کرنا کیونکہ اونٹ کے گوشت میں دسومت وچربی وغیرہ ہوتی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے (فَاِنَّ لَهٗ دَسَمًا) تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ لحوم ابل کے استعمال کے بعد ضرور ہاتھ منہ دھوئے جائیں۔

سوال ۔ لحوم ابل کو خاص طور پر کیوں ذکر فرمایا؟

جواب اس کے دو وجوہ ہیں۔ اوّلاً: اونٹ کے گوشت میں دسومت یعنی چربی بہت زیادہ ہوتی ہے۔ بالنسبت دیگر ماکول اللحم حیوان کے تو اس کے استعمال سے منہ اور ہاتھوں میں ایک خاص بو پیدا ہو جاتی ہے اس وجہ سے تاکیدًا اس کے لیے وضوء کا حکم دیا۔ ثانیًا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں "کہ اونٹ کا گوشت بنی اسرائیل کے لیے حرام تھا۔ لیکن امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے لیے جائز قرار دیا گیا لہذا اباحت کے شکرانہ کے طور پر وضوء کو مشروع قرار دیا گیا۔

مَرابضِ غنم و مَبارکِ اِبل میں فرق کیوں ہے؟

اختلاف کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ کا جاننا ضروری ہے:۔

فائدہ ـــ مَرابض و مَبارک کی تحقیق

مَرابض جمع مَربض بروزن مجلس مأخوذ از ربوض الغنم بمعنی بکری کا باڑا یعنی بیٹھنے اور باندھنے کی جگہ، اور مبارک جمع مبرک بروزن جعفر ماخوذ از بروک الابل، الموضع الّذی بَرکَ فیه الابل بمعنی اونٹ کا گلہ یعنی باندھنے اور بیٹھنے کی جگہ۔ اگر نماز پڑھنے کی جگہ کے نجس ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں نماز پڑھنا مطلقًا ناجائز ہے خواہ مَرابض غنم ہو، خواہ مَبارک اِبل ہو۔ اگر جگہ کے پاک ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو پاک کپڑا بچھا کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

سوال۔ جب کسی جگہ میں نماز کے جواز و عدم جواز کا مدار اس جگہ کی پاکی یا ناپاکی کے ظن یا تیقّن پر ہے تو پھر حدیث پاک میں مَرابض غنم اور مبارک ابل کے حکم میں فرق کیوں کیا گیا ہے کہ مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دی اور مبارک ابل میں نہیں دی گئی۔

جواب اوّل عرب کے ماحول میں مَرابض غنم ایک الگ چبوترا یعنی اونچی جگہ بنانے کا رواج تھا وہ پاک وصاف رہتا تھا جب کہ مبارک ابل میں اس کا رواج نہ تھا۔ اس لیے مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی گئی اور مَبارک میں نہیں دی گئی۔

جواب دوّم غنم ابل کے مقابلہ میں چھوٹا جانور ہے۔ اور پیشاب کے وقت اور بھی نیچے ہو جاتا ہے، اور پیشاب کے چھینٹے دور تک نہیں پڑتے بخلاف ابل کے کہ اس کی بلندی کی وجہ سے پیشاب کے چھینٹے دور تک پڑتے ہیں جس سے نمازی کے کپڑے نجس ہونے کا زیادہ خطرہ ہوتا ہے۔ جبکہ اس کے پیشاب سے دور تک زمین بھی نجس ہو سکتی ہے، اس وجہ سے روکا کہ مَبارک ابل میں نماز نہ پڑھو، اور مَرابض غنم میں نماز پڑھو۔

جواب سوم اونٹوں کی صحبت سے مزاج میں سرکشی بڑھتی ہے اور بکریوں کے پاس رہنے سے مسکنت اور تواضع پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام سے بکریاں چروائیں گئیں (مشکوٰۃ شریف ص۳۶۴ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل اول) ۔ "فَقِيلَ أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَمَ قَالَ نَعَمْ وَهَلْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا رَعَاهَا" گویا فرق کے اس انداز سے بکریاں رکھنے کی ترغیب ہے۔ ایک روایت میں ہے، اُمّ ہانیؓ فرماتی ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اتَّخِذِي غَنَمًا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ" نیز ایک روایت میں ہے "اَلْغَنَمُ مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ (الدر المنثور ص۳۲۱ ج ۲ باب الوضوء من لحوم الابل)"

المسئلة الثانیہ

کیا مبارک الابل میں نماز پڑھنا جائز ہے؟

اونٹ باندھنے کی جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ امام احمد بن الحنبلؒ و اسحٰق بن راہویہؒ و ظاہریہ کے نزدیک مبارک ابل میں نماز پڑھنا حرام ہے۔

مستدل اوّل ۔ حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے:۔

"سُئِلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّلٰوةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ۔

(ابو داؤد شریف ص۲۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب الوضوء من لحوم الابل"

مستدل دوم ۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے:۔

قَالَ أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ قَالَ لَا (مشکوٰۃ شریف ص۴ ج ۱ باب مایوجب الوضوء کتاب الطہارت"۔

مسلک دوم ۔ جمہور ائمہ جن میں احنافؒ بھی ہیں ان کے نزدیک مبارک ابل میں

نماز پڑھنا صحیح ہے بشرطیکہ مبارک ابل میں جگہ پاک ہو نجاست نہ ہو۔

مستدل اوّل۔ جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طُهُوْرًا (ابوداؤد ص۷۱ ج ا کتاب الصلوٰۃ باب فی المواضع التی لاتجوز فیہا الصلوٰۃ)۔

مستدل دوم۔ حضرت ابی سعیدؓ کی روایت ہے "اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَرْضُ کُلُّهَا مَسْجِدًا (حوالہ مذکورہ بالا)

جب تمام زمین کو مسجد قرار دیا گیا لہٰذا مبارک ابل بھی مسجد بننے کے قابل ہوگا۔

مستدل سوم۔ حضرت ابن عمرؓ وحضرت عبادہؓ کی روایت ہے "اَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یُصَلِّیْ اِلٰی بَعِیْرِہٖ (طحاوی شریف ص۲۶۴ ج ا کتاب الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ فی اعطان الابل۔

وفی الطحاوی وقد کان ابن عمرؓ ومن ادرکنا من خیار اھل ارضنا یعرض احدھم ناقتہ بینہ وبین القبلۃ فیصلی الیھا وھی تبعر وتبول (حوالہ مذکورہ)

اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہؓ سے اونٹ کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز ثابت ہوئی۔

مستدل حنابلہ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے جوابات

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل۔ اونٹ شریر جانور ہے اس کے پاس نماز پڑھنے میں اطمینان اور خاطرجمعی کا ماحول میسّر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اونٹ کے بھاگ کھڑا ہونے کو یا لات وغیرہ مارنے کا خوف ہر وقت رہتا ہے۔

جواب دوم۔ حدیث پاک میں اونٹ کے مُتعلق ہے "فَاِنَّہٗ شَیْطَانٌ" لہٰذا اونٹ کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہے گا لہٰذا اس وجہ سے منع فرمایا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُکُمْ فِیْ بَطْنِهٖ شَیْئًا فَاَشْکَلَ عَلَیْهِ اَخَرَجَ مِنْهُ شَیْئٌ اَمْ لَا فَلَا یَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کچھ پائے تو اس پر مشتبہ ہو جائے کہ کچھ نکلا یا نہیں تو مسجد سے نہ جائے۔ تا آنکہ آواز سن لے یا بو محسوس کرے۔

قولہٗ فِیْ بَطْنِهٖ شَیْئًا ۔ ای کالقرقرۃ بان تردد فی بطنہ ریح ۔ پیٹ کے اندر ہوا پیدا ہوگئی اور ہوا حرکت کر رہی ہے۔

قولہٗ فَاَشْکَلَ ۔ ای اِلْتَبَسَ یعنی اشتباہ پڑگیا ہے کہ آیا وضوء ٹوٹا ہے یا نہیں؟

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا وجد احدکم" یہ یقین پر دلالت کرتا ہے بعدہٗ ارشاد فرمایا "فاشکل" جو زعم پر دلالت کرتا ہے ایک جملہ میں یقین بھی اور شک بھی جب کہ یہ غیر مناسب ہے۔

جواب ۔ اِذَا وَجَدَ میں وجدان بمعنیٰ زعم ہے فَلَا اِشْکَالَ عَلَیْهِ ۔

قولہٗ فَلَا یَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ : ای للوضوء وضوء کرنے کے لیے نکلتا ہے اور یہ کنایہ ہے وضوء کے نہ ٹوٹنے سے، اور مسجد سے باہر کا یہی حکم ہے لیکن مسجد کی تخصیص میں یہ اشارہ ہے کہ مؤمن کو چاہیے کہ وہ مسجد ہی میں نماز پڑھے۔

فائدہ امام نوویؒ شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اصولِ اسلام میں سے ایک اصل اور فقہی قواعد میں سے ایک قاعدہ کلیہ ہے وہ یہ کہ جمہور فقہاء وعلماءِ امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی اشیاء کے خلاف پر یقین نہ ہونے تک وہ اشیاء اپنے اصل پر باقی رہینگی " یعنی اَنَّ الْیَقِیْنَ لَا یَزُوْلُ بِالشَّكِّ " چنانچہ نماز میں طہارت کے ساتھ ہونا یقین ہے اس لیے طہارت کے خلاف جو حدث ہے اگر اس پر

یقین نہ ہو تو یقینی طور پر طہارت زائل نہ ہوگی۔

قولہٗ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدُ رِیْحًا۔ صَوْتًا سے مراد ریح مع الصّوت ہے اور رِیْحًا سے مراد بو ہے جو ریح بغیر الصوت کہلاتی ہے۔ اور یہ حصر باتفاق اتفاقی ہے اور ریح باتفاق تیقن حدث سے کنایا ہے۔ چنانچہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ اگر صوت اور ریح کے بغیر خروج ریح کا تیقن ہوجائے۔ تب بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے اس کی دلیل ابوداؤد شریف ص۲۶ ج ا کتاب الطہارت باب اذا شک فی الحدث جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے یہ بات وسوسہ کے ایک مریض سے فرمائی تھی۔ یا جیسے باب ہذا فصل ثانی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ " لیکن چونکہ یقین یا غلبۂ ظن حاصل ہونے کے لیے عمومی اور اکثری سبب دو ہیں ۱۔ بدبو آنا ۲۔ یا آواز سننا۔ اس لیے حدیث میں ان دو کو ہی ذکر کیا گیا۔ اگر کسی اور طریقہ سے موجب وضوء پائے جانے کا غلبہ ہوجائے تب بھی یہی حکم ہے۔

سوال حدیث پاک میں موجب وضوء دو ذکر کیے گئے ہیں یعنی صوت یا وجدانِ ریح۔ حالانکہ وہ آدمی جو خردش واصم ہو یعنی بہرا جس کی قوت سماعت ختم ہے وہ کس طرح سنے گا یا وہ آدمی جو اخشم ہو یعنی جس کی قوت شامہ (یعنی سونگھنا) ختم ہے وہ کس طرح وجدان ریح کرسکے گا۔

جواب امام محی السُّنّۃ شرح السُّنّۃ میں لکھتے ہیں کہ " حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا سے تیقن مراد ہے اس معنیٰ کے لیے حدیث میں کئی قرائن ہیں جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے جو سابق میں گذری ہے لیکن عمومی طور پر یہی دو سبب ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کی تخصیص کی۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَہٗ دَسَمًا

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا تو کلی فرمائی اور فرمایا کہ اس میں چکناہٹ

ہوتی ہے۔

شربِ لبن سے وضوٗ واجب ہے یا نہیں؟

اس حدیث میں مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ شرب لبن سے کُلّی کرنا واجب ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ اہلِ ظواہر کے نزدیک دودھ پینے سے کُلّی کرنا واجب ہے۔

مستدل ۔ یہی روایت ہے جس میں اَمر کا صیغہ مستعمل ہے اور اَمر وجوب کیلئے آتا ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک شرب لبن سے مضمضہ واجب نہیں۔

مستدل ۔ ابوداؤد شریف ص۲۹ ج ا کتاب الطہارت باب الرخصۃ فی ذالک میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے:

"یَقُوْلُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَلَمْ یُمَضْمِضْ وَلَمْ یَتَوَضَّأْ وَصَلّٰی"

اس میں واضح ہے کہ آپؐ نے دودھ استعمال فرمایا اور کُلّی نہیں فرمائی۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کا جواب

خُلاصہ جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں شرب لبن پر جو مضمضہ کا امر وارد ہوا ہے یہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے دو وجوہ کی بنا پر ہے۔

اوّل: ایک تو خود حضرتؐ فرما رہے ہیں کہ مضمضہ کا حکم اس لیے دیا جا رہا ہے کہ "اِنَّ لَہٗ دَسَمًا" کہ دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے۔ اگر آدمی چکناہٹ استعمال نہ کرے تو یہ حکم ختم ہو جائیگا۔

دوم: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک مضمضہ وعدم ترک مضمضہ دونوں ثابت ہیں۔ (کما فی سُنن ابی داؤد شریف) تو یہ مستحب کی نشانی ہے نہ کہ وجوب کی۔

سوال ۔ یہ کہ صاحبِ مشکوٰۃ نے اس حدیث کو اس باب میں کیوں ذکر کیا۔
جواب ۔ یہ ہے کہ چونکہ اس حدیث میں جس کلّی کا ذکر کیا گیا ہے وہ متمّمات وضوء سے ہے اس لیے اس حدیث کو اس باب میں ذکر کیا گیا ہے ۔

وَعَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَوٰتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوْءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ فَقَالَ لَهٗ عُمَرُؓ صَنَعْتُ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهٗ فَقَالَ عَمَدًا صَنَعْتُهٗ يَا عُمَرُؓ (رواه مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت بریدہؓ سے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکّہ کے دن ایک وضوء سے چند نمازیں پڑھیں اور اپنے موزوں پر مسح فرمایا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آج حضور نے وہ کام کیا جو کرتے نہ تھے فرمایا اے عمرؓ ہم نے قصداً کیا۔

قولہٗ صَلَّى الصَّلَوٰتِ ۔ ای صلوٰت الخمس : یعنی پانچ نمازیں ایک وضوء سے ادا فرمائیں کیونکہ ابوداؤد شریف ص۲۶ ج۱ کتاب الطہارت باب الرجل یصلی الصلوٰت بوضوءٍ واحدٍ میں حضرت بریدہؓ کی روایت ہے اس میں پانچ نمازوں کا ذکر ہے۔
"قَالَ صَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ خمس صلوٰت بوضوءٍ واحدٍ"

خلاصۃ الحدیث : اس حدیث سے دو چیزوں کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ ۱ ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا ۲ مسح علی الخفین ۔ اس مسئلہ کی وضاحت آئندہ مستقل باب میں آئے گی۔ پہلے مسئلہ کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

کیا ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے؟

اس بارہ میں کہ کیا ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے اس میں دو مسلک ہیں :

مسلک اوّل ۔ اصحاب ظواہر اور اہلِ تشیع حضرات کے نزدیک مقیم کے اوپر ہر نماز کے لیے تجدید وضوء واجب ہے ۔

مستدل اوّل ۔ قرآن مقدس کی آیت ہے " اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ (پ المائدہ)

آیت مبارک میں قیام الی الصّلوٰۃ کے وقت وضوء کا حکم ہے محدث وغیر محدث کی کوئی قید نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے جدید وضوء ضروری ہے ۔

مستدل دوم ۔ ابوداؤد شریف ص۲۶ ج ا کتاب الطہارت باب الرجل یصلی الصلوات بوضوءٍ واحدٍ میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے ۔

" فَقَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاءُ لِكُلِّ صَلٰوۃٍ

مسلک دوم ۔ جمہور فقہاءِ امّت جن میں احنافؒ بھی ہیں ان کے نزدیک ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے جب تک وضوء نہ ٹوٹے نیا وضوء کرنا واجب نہیں ہے البتہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا جمہور کے نزدیک مستحب ہے ۔

مستدل اوّل ۔ حضرت بریدہؓ کی حدیث باب ہے جس میں واضح ہے کہ فتح مکہ والے سال آپؐ نے پانچ نمازیں ایک ہی وضوء سے پڑھیں ۔

مستدل دوم ۔ بخاری شریف ص۳۴ ج ا میں حضرت سویدؓ بن نعمان کی روایت ہے :۔

اِنّہ علیہ السّلام صلّی العصر ثمّ دعا بالازواد فلم یؤت اِلّا بالسّویق فامر بہ فثرّی فاکل رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم واکلنا ثمّ قام الی المغرب فمضمض ومضمضنا ثمّ صلّی ولم یتوضّأ ۔ اس میں واضح ہے کہ عصر اور مغرب ایک ہی وضوء سے پڑھ رہے ہیں ۔

مستدل سوم ۔ نیل الاوطار ص۲۱۳ ج ا میں علامہ شوکانیؒ حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کی روایت نقل کرتے ہیں :۔

" اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَمَرَ بِالْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوۃٍ طَاهِرًا كَانَ اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ فَلَمَّا شَقَّ ذَالِكَ عَلَيْهِ اَمَرَ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوۃٍ وَوَضَعَ عَنْهُ الْوُضُوْءُ اِلَّا مَنْ حَدَثٍ "

اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء مستحب ہے ضروری نہیں ۔

اصحاب ظواہر و مَن وافقہ کے مستدلات کے جوابات

محدثین حضرات نے آیت مذکورہ "اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ" کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

جواب اوّل ۔ قُمْتُمْ میں قیام سے مراد قیام من النوم ہے یعنی جب نیند سے اٹھو اور نماز کا ارادہ ہو تو وضوء کر لیا کرو اور نیند سے اٹھنے کی صورت میں سب کے نزدیک وضوء واجب ہے۔

جواب دوم ۔ آیت مذکورہ میں خطاب عام نہیں بلکہ یہ خطاب خاص ہے اور صرف مُحدِثُون کو ہے اصل عبارت یوں ہے "اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ" پھر حکم ہے کہ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الخ یہی وجہ ہے کہ علامہ نوویؒ شارح مسلم فرماتے ہیں کہ اجماع ہے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ کی قید سے مقید ہے مطلق نہیں ۔ لہذا آیت صرف بے وضوء کے لیے نیا وضو واجب کرتی ہے ۔ غیر مُحدِثین کے لیے نہیں اور اس تقیید و تخصیص کا قرینہ خود قرآن کریم کی آیت ہے ۔ چنانچہ اسی آیت کے آخر میں ہے "مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَھِّرَکُمْ"

اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے امر کا مقصد تطہیر ہے اور تطہیر کا معنیٰ ہے ازالۃ الحدث ظاہر ہے کہ ازالۃ الحدث کی انہی لوگوں کو ضرورت ہے جو پہلے محدث ہوں طاہر نہ ہوں اگر طاہر پھر طہارت حاصل کریں تو یہ حرج ہوا جو کہ صراحۃً "لیجعل علیکم من حرج" کی نفی ہے لہذا یہ خطاب صرف مُحدِثین یعنی بے وضوء لوگوں کو ہے۔

جواب سوم ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ سمجھتے تھے کہ کلام وغیرہ ہر کام کے لیے وضوء ضروری ہے ان کی اصلاح کے لیے فرمایا گیا کہ صرف ارادہ صلوٰۃ کی صورت میں وضوء ضروری ہے۔

اصحاب ظواہر کے مستدل ثانی کا جواب

محدثینؒ کے نزدیک حضرت انسؓ والی روایت منسوخ ہے اور ناسخ حضرت بریدہؓ کی روایت ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ والے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھایا، حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کی روایت ہے جو ابوداؤد شریف ص۸ ج ا کتاب الطہارت باب السواک میں ہے کہ دونوں ناسخ بن سکتی ہیں ولہذا منسوخ شدہ حدیث سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی۔

سوال ۔ آپ نے حضرت انسؓ والی روایت کو منسوخ کہا ہے حالانکہ اصالۃً اس حدیث کی تائید قرآن مقدس کی آیت سے ہوتی ہے یعنی "اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ" تو قرآن مقدس کی آیت نص قطعی ہے، نص قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہو سکتی ہے اس کے لیے تو نص قطعی چاہیے۔

جواب ۔ جو چیز عملی طور پر متواتر ہو جائے وہ بھی قطعیت کا فائدہ دیتی ہے لہذا تواتر عملی سے آیت منسوخ ہوگی نہ کہ خبر واحد سے۔

وَعَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِؓ اَنَّهٗ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ مِنْ اَدْنٰى خَيْبَرَ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْاَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَمَرَ بِهٖ فَثُرِّيَ فَاَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَكَلْنَا : رواہ البخاری

ترجمہ : روایت ہے حضرت سویدؓ بن نعمان سے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر کے سال گئے جب مقام صہبا میں پہنچے جو خیبر کے قریب ہے تو حضورؐ نے نماز عصر پڑھی پھر توشہ منگایا صرف ستو لائے گئے پھر آپ کے حکم سے بھگوئے گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کھائے اور ہم نے بھی کھائے۔

قولہٗ ادنیٰ خَیْبَرَ : ای قریب مِنَ الخیبر۔ لفظ خیبر منصرف بھی پڑھا جا سکتا ہے اور غیر منصرف بھی، اگر غیر منصرف پڑھیں تو منع صرف کی ایک تو علت علمیت ہے اور دوسری تانیث کیونکہ خیبر بُقْعَۃ کی تاویل میں مؤنث ہے لیکن غیر منصرف اولیٰ ہے۔

قولہٗ ازواد : جمع زاد یعنی توشہ وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد : یہ سلطان کونین ﷺ کا غزوات میں کھانا اور شاہی راشن جن کے نام لیوا آج دنیا بھر کی نعمتیں کھا رہے ہیں۔

بوریا ممنون خواب راحتش
تاج کسریٰ زیر پائے امتش

خیبر کی جنگ ہے اور مجاہدین بلکہ خود حضور سیّد المرسلین کا کھانا ستّو ہے۔

قولہٗ فَثُرِّیَ ۔ ای خلط من الماء پانی کے ساتھ ملانا کیونکہ ویسے خالی ستو کھانا مشکل ہوجاتا ہے، اگر پانی کے ساتھ ملا کر کھائیں تو آسانی ہوجاتی ہیں۔

خلاصۃ الحدیث ۔ اس حدیث میں اس مسئلہ کی وضاحت کر دی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے ستو کھایا جو آگ پر تیار کیا جاتا ہے تو صرف کُلّی کر کے نماز مغرب ادا فرمائی وضو نہیں فرمایا مسئلہ کی تحقیق ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ (رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے کہ وضوء نہیں واجب ہوتا مگر آواز یا بو سے۔

اس حدیث کی مکمل بحث فصل اوّل روایت حضرت ابی ہریرہؓ "اذا وجد احدکم فی بطنہ الخ" میں ہوچکی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ یہ حصر ہوا کے لحاظ سے ہے یعنی جب تک کہ ہوا نکلنے کا یقین نہ ہو تب تک وضوء نہیں جاتا۔ یہ مطلب نہیں کہ ہوا کے سوا کسی اور چیز سے وضوء نہیں جاتا۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَذْیِ۔ الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں سوال کیا میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں۔ الخ

قد مرّ تحقیقہٗ انفًا فی روایۃ السابق مگر ایک سوال ہے:

سوال۔ یہ کہ حضرت علیؓ نے سوال تو صرف مذی کے متعلق کیا منی کے بارے میں نہیں کیا تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کا مسئلہ بھی بیان فرمادیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ مذی کے ساتھ منی کو ملحق کرنا علیٰ اسلوب الحکیم کے قبیل سے ہے چونکہ دونوں میں (علت) شہوت قدرے مشترک ہے تو تشابہ کی وجہ سے اتحاد فی الحکم کا شبہ ہوتا تھا اس لیے منی کا حکم بھی بیان کردیا۔

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ وَتَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ وَتَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ: (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کا احرام تکبیر اور اس سے کھلنا سلام ہے۔

حدیث پاک میں تین جملے ہیں، ہر جملہ کی علیحدہ بحث ہوگی۔

جملہ اُولیٰ

مِفْتَاحُ الصَّلوٰةِ الطُّهُوْرُ کی تشریح

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ نفس صلوٰۃ مثل قفل و تالا کے ہے، اور طہارت بمنزلے چابی کے ہے جیساکہ بغیر چابی کے تالا نہیں کھلتا ویسے ہی بغیر طہارت نماز نہیں ہوتی۔ اس جملہ کے مُتعلق مسائل کی وضاحت حدیث "لَا یَقْبَلُ اللّٰہُ صَلوٰۃً بِغَیْرِ طُھُوْرٍ" میں گذرچکی ہے وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

سوال ۔ سترِ عورت بھی تو صلوٰۃ کے لیے مفتاح ہے صرف طہور کو کیوں مفتاح کہا گیا؟

جواب ۔ اور بھی مفتاح ضرور ہیں مگر غیر کامل، کامل مفتاح صرف طہارت ہے ولھٰذا یُخَصِّصُہٗ۔

جملہ ثانیہ

وَتَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ کی تشریح

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے حج کا احرام تلبیہ پڑھنے سے بندھتا ہے کہ تلبیہ کہتے ہی حاجی پر صدہا چیزیں حرام ہوجاتی ہیں (شکار جماع خوشبو وغیرہ) ایسے ہی نماز کا احرام تکبیر سے بندھتا ہے کہ تکبیر کہتے ہی کلام، سلام، کھانا، پینا سب حرام ہوجاتا ہے۔ حدیث کے اس جملہ کے دو فقہی مسائل آئیں گے۔

مسئلہ اُولیٰ

کیا دُخول فی الصَّلوٰۃ کے لیے صرف نیّت کافی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ دخول فی الصّلوٰۃ کے لیے صرف نیّت کرلینا ہی کافی ہے

یا کوئی لفظ بولنا بھی ضروری ہے۔ اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ علامہ ابن شہاب زُہری کا مذہب یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے محض نیت ہی کافی ہے کسی تلفُّظ کی ضرورت نہیں البتہ تکبیر کہنا سُنت ہے۔

مُستدل ۔ مشکوٰۃ شریف صلا ج ۱ دیباچہ مشکوٰۃ شریف میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے: "اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ" صلوٰۃ بھی عملوں میں ایک عمل ہے اس کے لیے بس ارادہ کافی ہے۔

مسلک دوم ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صرف نیت دخول فی الصلوٰۃ کے لیے کافی نہیں بلکہ تکبیر تحریمہ کا تلفظ ضروری ہے۔

مُستدل ۔ یہی حدیث ہے تحریمھا التکبیر ثانیاً تحریمھا التکبیر میں مسند اور مسندالیہ دونوں معرفہ ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب مُسنَدَین معرفہ ہوں تو کلام میں حصر پیدا ہوجاتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ حرمت الصلوٰۃ میں داخل کرنے والی چیز صرف تکبیر ہی ہے۔

مُستدل ابن شہابؒ کے جوابات

اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں:

جواب اوّل ۔ اعمال دو قسم ہیں ۱ وہ اعمال جن کے لیے صرف نیت وارادہ ہی کافی ہے مثلاً (صلوٰۃ جنازہ عیدین وغیرہ) ۲ وہ جن کے لیے نیت مقرون بالتلفظ ضروری ہے۔ مثلاً (حج وعمرہ کا احرام، طلاق وغیرہ) یعنی حج وعمرہ کے احرام کے لیے صرف نیت احرام کافی نہیں۔ تلفظ تلبیہ بھی ضروری ہے۔ ھکذا فی الطّلاق کہ طلاق میں بھی صرف نیت کافی نہیں بلکہ نیت مقرون بالتلفظ ضروری ہے۔ چنانچہ صلوٰۃ بھی ان عملوں میں سے ہے کہ اس کے لیے تلفظ وتکلّم ضروری ہے۔

جواب دوم ۔ "تَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ" والی روایت سے خاص ہے یعنی یہ جملہ (تَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ) حدیث "اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ" کے لیے مخصص ہے۔ ثانیاً خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اس کے لیے خاص کرنے کا

درجہ رکھتا ہے کہ آپ دائماً تکبیر تحریمہ کا تلفظ فرماتے تھے نہ کہ صرف نیت پر اکتفاء فرماتے۔

مسئلہ ثانیہ

تکبیر تحریمہ کے الفاظ کون سے ہیں ——؟

اس بات پر تو جمہور کا اتفاق ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے نیت کافی نہیں تلفظ ضروری ہے۔ مگر اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ کون سے لفظ کہنے یہاں ضروری ہیں اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک ———— فرضیت ادا ہونے کے لیے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو جیسے اَللّٰہُ اَعْظَمُ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ، سُبْحٰنَ اللّٰہِ، اَللّٰہُ اَجَلُّ وغیرہا

مسلک دوّم ۔ باقی ائمہ جن میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بھی شامل ہیں ان کے نزدیک صرف اللّٰہُ اَکْبَرُ کے الفاظ ضروری ہیں اور کسی لفظ کا اعتبار نہیں یا اس مادے جیسے الفاظ "اللہ الاکبر اللہ الکبیر" وغیرہ

یقول ابوالاسعاد : امام اعظمؒ معنیٰ کا اعتبار کرتے ہیں جب کہ باقی حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

امام اعظمؒ کے دلائل

مختصراً چند دلائل پر اکتفاء کیا جا رہا ہے :۔

مستدل اوّل ۔ قرآن مقدس کی آیت ہے "وذکر اسم ربہٖ فصلّٰی" (پ۳۰) اپنے رب کا ذکر کر پھر نماز پڑھ۔ صلّٰی سے پہلے فاء ہے جو تعقیب مع الوصل کے لیے استعمال ہوتی ہے یعنی یہ فاء بتاتی ہے کہ ذکر اسم ربہٖ سے وہ ذکر مراد ہے جس کے

فوراً بعد نماز شروع ہوجاتی ہے ایسا ذکر وہی ہوسکتا ہے جو افتتاح صلوٰۃ کے وقت تحریم کے لیے ہوتا ہے۔ اس ذکر میں اور نماز میں تعقیب بلا فصل ہے گویا تحریم کے وقت کے ذکر کو قرآن پاک نے ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ کے لفظوں سے ذکر فرمایا جو مطلق ہے اس اطلاق سے یہ بات نکلی کہ افتتاح صلوٰۃ کے وقت تحریم کے لیے اللہ کے نام کا کسی لفظ سے ذکر کرلینا کافی ہے لفظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ متعین نہیں۔

مُستدل دوم۔ مُصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ:۔

"سُئل ابو العالیۃ باىّ شیئٍ کان الانبیاءُ یفتتحون الصلوٰۃ قال بالتوحید والتسبیح والتھلیل۔" (ھٰکذا فی عمدۃ القاری ص ج ۳)

اس میں کوئی تخصیص نہیں مقصود تعظیم خداوندی ہے۔

مُستدل سوم۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں:۔

بِاَیِّ شَیْئٍ مِنْ اسماء اللہ تعالیٰ استفتحت الصلوٰۃ فقد اجزأتك" (اخرجہ بدر الدین عینیؒ)

ائمہ اربعہ کے دلائل

یہ حضرات حدیث مذکورسے دلیل پکڑتے ہیں جس کا ذکر آیا ہی چاہتا ہے:۔

مُستدل۔ یہ سب حضرات (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ) حدیث ہذا کے جملہ "تحریمھا التکبیر" سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتداء وخبر معرفہ ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر "لا یجاوز الی غیر التکبیر"

ائمہ اربعہ کے مُستدل کے جوابات

مُحدّثین حضراتؒ نے مختلف جوابات دیے ہیں:۔

جواب اوّل - اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مُراد اللہ اکبر کہنا ہی ہے - پھر بھی یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے اللہ اکبر کہنے کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی - زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ خبر واحد ہے - اور ظنی الثبوت ہے - دلیل ظنی مُفید فرضیت نہیں ہوتی - مُفید وجوب ہو سکتی ہے تو تحریمُھا التکبِیُر کے خبر واحد ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اَللّٰہُ اکبر کہنے کا وجوب ثابت ہوگا - اس کے تو ہم بھی قائل ہیں اس میں نزاع نہیں - نزاع بخصوصہ اللہ اکبر کہنے کی فرضیت میں ہے اور وہ حدیث سے ثابت نہیں -

جواب دوم - یہ ہے کہ تعریفُ الطّرفین (یعنی مُسند و مسند الیہ دونوں معرفہ ہوں) ہمیشہ حصر کے لیے نہیں آتی کما قال التفتازانی بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی خاطر آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید ہی عالم ہے - باقی سب جاہل ہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید اپنی علمیت میں فرد کامل ہے تو حدیث ہذا میں بھی لفظ "اَللّٰہُ اَکبَرُ" اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لیے معرفہ لایا گیا یہ غرض نہیں کہ دوسرے لفظوں سے جائز نہیں -

جواب سوم - تکبیر کا معنیٰ ہے تعظیم یعنی عظمت بیان کرنا لہٰذا تکبیر کا مصداق ہر وہ لفظ ہو سکتا ہے جس سے کسی کی عظمت سمجھ میں آجائے نہ کہ تکبیر سے مُراد صرف اَللّٰہُ اکبر ہے - کما فی قولہٖ تعالیٰ "فَلَمَّا رَاَیۡنَہٗۤ اَکۡبَرۡنَہٗ" (پ۱۲ یوسف) ای عَظَّمۡنَہٗ (جلالین) جب یوسف علیہ السّلام کو دیکھا تو اسے بہت بڑا سمجھا نہ کہ اکبر کہا - اور مقام پر ربّ ذوالجلال ارشاد فرماتے ہیں "وَرَبَّکَ فَکَبِّرۡ (پ۲۹ مُدثر) ای عَظِّمۡ (جلالین) جمہور مفسّرینؒ کے نزدیک کبّر سے مُراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد تعظیم ہے یعنی اپنے رب کی عظمت بیان کرو - غرضیکہ تحریمھا التکبیر میں ہر وہ ذکر داخل ہے جس سے عظمت الٰہی سمجھ میں آئے تو ایسے ذکر سے نماز کی تحریم اور افتتاح ہو جائے گی -

جملہ ثالثہ

تَحۡلِیۡلُھَا التَّسۡلِیۡمُ کی تشریح

تحلیل محلّل سے ہے یعنی حلال کرنے والی چیز مراد خروج مِنَ الصَّلٰوۃ بتانا ہے

یہ مقصود ہے کہ نماز سے نکلنے کا طریقہ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ کہنا ہے۔ باقی سلام کو تحلیل اس لیے کہتے ہیں کہ سلام کی وجہ سے بہت سے مُباحات جو پہلے حرام ہو گئے تھے وہ حلال ہو گئے جیسے حج کے اِحرام سے نکلنا سر منڈانے سے ہوتا ہے۔ ایسے ہی نماز کے اِحرام سے کھلنا سلام سے ہوتا ہے کہ سلام پھیرتے ہی مذکورہ بالا چیزیں حلال ہو جاتی ہیں۔ اس جملہ کے تحت مسئلہ آتا ہے کہ لفظ سلام کہنا فرض ہے یا واجب؟

کیا لفظ سلام کہنا فرض ہے یا واجب

نماز سے نکلنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ سلام کہہ کر آدمی نکلے مگر سلام کہنے کی حیثیت میں اختلاف ہوا ہے اور اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ فرض ہے دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔

مُستدل اوّل۔ حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں خبر معرفہ ہے جو مفید حصر ہے (کَمَا مَرَّ) یعنی مُحلِّل صرف سلام کہنا ہے۔

مُستدل دوم۔ اَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَام کَانَ یَخْتِمُ الصَّلٰوۃَ بِالتَّسْلِیْمِ وَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلُّوْا کَمَا رَأَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ۔

(الایضاح ص۲۹ ج۱، معارف السنن ص۱۲۱ ج۱، بذل المجھود ص۲۲ ج۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں تسلیم ہے لہذا وہی خاص ہونا چاہیے۔

مَسلک دوم۔ امام اعظمؒ کے نزدیک فرض صرف خروج بصنع المصلّی ہے۔ اور لفظ سلام کہنا واجب ہے۔ لہذا جو شخص صیغہ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ پر نماز سے خارج ہو اس کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا لیکن نماز واجب الاداء رہے گی۔

مُستدل اوّل۔ احنافؒ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا۔

اِذَا قُلْتَ ھٰذَا اَوْ قَضَیْتَ ھٰذَا فَقَدْ قَضَیْتَ صَلٰوتَکَ اِنْ

شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ (ابو داؤد شریف ص۱۴۶ ج۱ کتاب الصلوٰۃ باب التشہد)

اس سے ثابت ہوا کہ قعود بقدر التشہد کے بعد کوئی اور فریضہ نہیں ہے۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت اور حدیث باب کے الفاظ سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے ہم اس کے قائل ہیں۔

مستدل دوم۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو مَرْفُوْعًا اذا رفع المُصَلِّی رأسه من اٰخر صلوٰتِه وقضٰی تشهده ثم احدث فقد تمت صلوٰته فلا یعود بها (طحاوی شریف ص۱۸۹ ج۱ باب السلام فی الصلوٰۃ هَلْ هُوَ مِنْ فروضها اَوْ مِنْ سُنَنِهَا:

روایت مذکورہ سے بھی تکمیل تشہد کے بعد اتمام صلوٰۃ کا حکم دیا جا رہا ہے سلام کا ذکر بھی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات کے جوابات

اختصاراً چند جوابات پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

مستدل اوّل کا جواب اوّل تحلیلها التسلیم والی روایت کی جو سند ہے اس میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ص۱۴ ، ۱۵ میں لکھتے ہیں:۔

قال احمدؒ وابن سعد منکر الحدیث وقال ابن معینؒ ضعیفؒ لا یحتج بحدیثه وقال النسائی ضعیفؒ وقال ابو حاتمؒ لین الحدیث لیس بالقویؒ وقال الخطیبؒ سیئ الحفظ وقال ابن حبانؒ ردی الحفظ۔

تو ایسے راوی کی روایت سے فرضیت ورکنیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔

جواب دوم یہ کہ تحلیلها التسلیم میں خبر معرّف باللام ہونے کی بناء پر مفید حصر ہے تو اس کا جواب ثانی یہ ہے کہ اس میں حصر حقیقی نہیں

بلکہ حصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے "لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیؓ وَلَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَار" میں قصر کمال ہے۔

مستدل دوم کا جواب یہ ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد ثبوت کے لحاظ سے ظنی ہوتی ہے جب دلیل کے ثبوت یا دلالت میں سے ایک چیز میں ظنیت آجائے تو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی وجوب یا سنت مؤکدہ کا درجہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے یہ حدیث دلیل ہو گی اس بات کی کہ سلام کہنا واجب ہے نہ کہ فرض اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ فَلَا مُخَالِفُنَا۔

وَعَنْ عَلِیِّ بْنِ طَلْقٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَسَا اَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلَا تَأْتُوا النِّسَاءَ فِیْ اَعْجَازِهِنَّ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علی ابن طلقؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی بے آواز ہوا نکالے تو وضوء کرے اور عورتوں کی دبروں سے نہ جاؤ۔

قولہٗ فَسَا۔ یہ مقابل ضراط ہے۔ فسا بمعنیٰ "ای الریح التی لاصوت لہٗ من اسفل الانسان ای الدبر" جب کہ ضراط ریح مع الصوت کو کہتے ہیں۔

قولہٗ وَلَا تَأْتُوا النِّسَاءَ: ای لا تجاوزوھن یعنی اتیان کنایہ ہے جماع سے

قولہٗ اَعْجَازِهِنَّ: اعجاز جمع ہے عجز کی بمعنیٰ شی کا آخری حصہ یعنی دبر۔ اب اعجازھنّ کا معنیٰ ہوگا "ای ادبارھن" حدیث کی فقہی بحث قد مرّ تحقیقہ آنفًا۔

سوال۔ یہ کہ حدیث کے جزء اول اور آخری جزء میں بظاہر کوئی ربط معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جزء اول میں خروج ریح سے نقض وضوء کا مسئلہ بیان ہورہا ہے جب کہ آخری جزء میں جماع فی الدبر کی نہی بیان ہورہی ہے۔

جواب اوّل فسوۃ ایک خفیف سی چیز ہے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور قرب الٰہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت

اَغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا اور قرب الٰہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صرف کرنا کتنی بے حیائی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " نِسَاۗؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ الخ" اور یہ موضع حرث نہیں ہے۔ اس لیے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے۔

جواب دوم ۔ کہ فسا یعنی ریح کا تعلق بھی دبر کے ساتھ ہے توجماع کا تعلق جس سے روکا جارہا ہے وہ بھی دبر کے ساتھ ہے یعنی مابہ الاشتراک محل دُبر ہے۔

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِيْ سُفْيَانَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّمَا الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَاِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ اِسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ : (رواه الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاویہؓ ابن ابی سفیانؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں سرین کا بندھن ہیں تو جب آنکھ سوگئی تو بندھن کھل گیا۔

قولہٗ وِکَاءَ : وِکَاءَ کا معنیٰ ہے "مَا يُشَدُّ بِهٖ رَاْسُ الْكِيْسِ" وہ تسمہ یا تاگا جس سے تھیلی کا منہ باندھا جائے۔

قولہٗ السَّہِ : السَّہِ کی اصل السَّتَہ ہے۔ اسی لیے اس کی جمع اَسْتَاہٌ اور تصغیر سُتَیْہٌ آتی ہے۔ پھر تار تخفیفاً حذف کردی گئی بمعنیٰ حلقۃ الدبر یعنی دبر کا کنارہ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ دو آنکھیں بمنزلہ تسمہ کے ہیں اور دبر بمنزلہ تھیلی کے ہے جیسے تھیلی کے کھلنے اور بند ہونے کی مدار تسمہ پر ہے جب چاہا تسمہ کو کھینچا تو تھیلی بند، اگر تسمہ کو چھوڑ دیا تو تھیلی کھل جاتی ہے۔ یہی حال آنکھوں کا ہے اگر آنکھیں بند تو دبر کھلی ہوئی ہوتی ہے۔ اگر آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو دبر بند ہے۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعبیر کیوں اختیار فرمائی ہے ؟

جواب ۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعبیر اختیار فرماکر دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اوّل : وکاء السہ یہ کنایہ ہے نوم سے کہ آنکھیں بند تو نیند ہے اگر کھلی ہیں تو بیداری ہے۔ دوم : یہ حدث سے کنایہ ہے کہ جب انسان جاگتا رہتا ہے تو گویا

اس کی مقعد پر بند لگا رہتا ہے جس کی وجہ سے ہوا خارج نہیں ہوتی بلکہ رُکی رہتی ہے اور اگر خارج ہوتی ہے تو اس کا احساس ہو جاتا ہے۔ اور جب انسان سو جاتا ہے تو چونکہ وہ بے اختیار ہو جاتا ہے اور دُبر کے کنارے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں تو ہوا کے خارج ہونے کا قوی امکان ہوتا ہے جس کا اسے یقیناً احساس نہیں ہو سکتا اس لیے نیند کو ناقض وضوء کہا جاتا ہے۔

قولہٗ اِسْتَطْلَقَ : ای انحل بمعنیٰ کھلنا یعنی بندھن کا کھل جانا۔ فقہی بحث آگے والی روایت میں ہوگی۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وِکَاءُ السَّہِ الْعَیْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سرین کا بندھن آنکھیں ہیں تو جو سویا وہ وضوء کرے۔

قولہٗ مَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ : یعنی اگر آنکھ کھلی رہے تو ریح نکلنے کی خبر رہتی ہے سوتے ہی بے خبری ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اب نیند ہی ناقض مان لی گئی خواہ ریح نکلے یا نہ نکلے نیند کا جھونکا آیا اور وضوء گیا۔ حدیث باب میں مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ نوم ناقض وضوء ہے یا نہیں۔

نوم ناقضِ وضوء ہے یا نہیں ؟

فقہی مسئلہ کی وضاحت سے قبل دو فوائد کا جاننا ضروری ہے :۔

فائدہ اُولیٰ : نواقض الوضوء کی دو قسمیں ہیں ۱ ناقضِ حقیقی۔ جب واقعۃً کسی نجس چیز کا انسانی بدن سے خروج محقق ہو۔ ۲ ناقض حکمی : جو فی نفسہ تو ناقض الوضوء نہیں لیکن ناقض حقیقی (خروج نجاست) کا سبب ہے مثلاً نوم فی نفسہٖ ناقضِ وضوء

نہیں۔ مگر بعض اوقات بوجہ استرخائے مفاصل نائم سے خروج ریح کا تحقّق بھی ہوجاتا ہے۔
اس لیے سبب کو مسبّب کے قائم مقام قرار دے کر نوم کی بعض صورتوں کو ناقض الوضوء قرار دیا گیا ہے۔
یقول ابوالاسعاد : انداز شریعت یہ ہے کہ جب کسی شئ کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہو تو
اس چیز کے سبب ظاہری کو اس کے قائم مقام قرار دے کر مدار حکم بنا دیا جاتا ہے۔

مِثال سفر میں جو رخصتیں حاصل ہوتی ہیں ان کی اصل علت مشقت ہے لیکن
اس کی تحقیق کہ کس سفر میں اتنی مشقت ہوتی ہے جو مدار رخصت ہے اور
کس سفر میں اتنی مشقت نہیں یہ مشکل ہے۔ اس لیے شریعت نے مشقت کے سبب ظاہری
کو اس کے قائم مقام قرار دے کر اسی کو رخصت کی علت و مدار بنا دیا ہے۔ اور وہ سبب
ظاہری تین منزل کا سفر ہے حدیث میں اور بھی بہت سے نظائر ہیں۔ یہاں بھی نقضِ وضوء
کی اصل علت خروج ریح ہے اس کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہے۔ اور نوم مستغرق خروج
ریح کا سبب ظاہری ہے۔ اس لیے مدار حکم اسی کو قرار دیا گیا ہے۔ جب بھی نوم مستغرق ہوگی
نقضِ وضوء کا حکم لگ جائے گا خواہ واقعہ میں ہوا نکلی ہو یا نہ۔

فائدہ ثانیہ انبیاء کرامؑ کی حالت منامی

فقہاء و علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم الانبیاء ناقض الوضوء نہیں چنانچہ امام نوویؒ
شرح مسلم ص۲۳۸ ج ۱ میں، امام خطابی معالم السنن ص۲۵۱ ج ۱ میں، امیر یمانیؒ غیر مقلد سبل السلام
ص۹۳ ج ۱ میں، قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۱ ج ۱ میں، مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ
العرف الشذی ص۶۰ میں، مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۲۴۱ ج ۲، اور مولانا محمد زکریاؒ اللامع الدراری
ص۸۴ ج ۱ میں صراحت سے لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند ناقضِ وضوء نہ تھی۔
کیونکہ انبیاء گو بظاہر سوئے ہوئے ہوتے ہیں مگر ان کے قلوب مبارکہ بیدار رہتے ہیں۔
ناقض الوضوء (حقیقی) کے تحقّق اور عدم تحقّق کا انہیں علم رہتا ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اگر انبیاء کرامؑ
کا قلب مبارک بھی غافل اور نیند سے مغلوب ہو جائے تو پھر وحی کی تعلیم اور اس کا تحفظ مخدوش
ہو کے رہ جاتا ہے۔ وحی کے تحفظ کے لیے یہ امر انتہائی ضروری ہے کہ قلب ہر وقت بیدار ہے۔

اور اس پر کبھی بھی غفلت طاری نہ ہو کہ معلوم نہیں کس وقت وحی کا نزول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ ارشاد فرماتے ہیں " تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي (ابوداؤد شریف ص۲۳ ج ا کتاب الطہارت باب فی الوضوء من النوم)۔ اسی طرح ابن سعدؒ کی ایک روایت جو عطاء سے مرسلاً مروی ہے اس میں اس طرح ہے " اَنَا مَعَاشِرَ الْاَنْبِيَاءِ تَنَامُ اَعْيُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوبُنَا" (کما فی المنہل)

اس لیے انبیاءؑ کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں جیساکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب میں اپنے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرنا، اور پھر اس خواب کو خدا تعالیٰ کا حکم جان کر اس کی تعمیل کرنا، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب دیکھنا سفر حدیبیہ کے لیے اور وہ بعینہٖ پورا ہو کر رہا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "

" لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (پ۲۶ الفتح)

اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ انبیاءؑ کے قلوب حالت منامی میں غافل نہیں ہوتے بلکہ بیدار رہتے ہیں اس لیے انہیں ما خرج من السبیلین کا احساس بھی ہوجاتا ہے۔

آمدم برسرِ مطلب: اصل بحث کی طرف رجوع کیا جارہا ہے وضوء من النوم کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں علامہ نوویؒ نے آٹھ اور علامہ عینیؒ نے دس اقوال نقل کیے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان اقوال کا خلاصہ تین قول یا تین مذہب ہیں۔

مذہب اوّل۔ نوم مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ قلیل ہو خواہ کثیر یہ قول حضرت حسن بصریؒ امام زہریؒ اور امام اوزاعیؒ سے منقول ہے۔

دلیل مستدل اوّل۔ حضرت علیؓ کی روایت مذکورہ ہے " فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضوء کہا جارہا ہے۔

مستدل دوم۔ حضرت صفوانؓ بن عسّال کی روایت ہے:۔

قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَاْمُرُنَا اِذَا كُنَّا سَفَرًا اَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهِنَّ اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ (ترمذی شریف ص۲۷ ج ا کتاب الطہارت باب المسح

عَلَی الخُفَّین للمسافر والمقیم)
اس میں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا۔ بول و براز جس طرح مُطلقًا ناقض وضوء ہے نوم بھی مطلقًا ناقض وضوء ہوگی۔

مذہب دوم ۔ نوم مُطلقًا غیر ناقض وضوء ہے۔ یہ مسلک حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابو مجلزؒ، حضرت حُمید الاعرج اور حضرت شعبہؒ سے منقول ہے۔

مُستدل ۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے:۔

كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُوْنَ ثُمَّ يَقُوْمُوْنَ فَيُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّأُوْنَ (مسلم شریف ص۱۶۳ ج۱

کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۱ ج۱ باب ایضًا)

مذہب سوم ۔ نوم غالب ناقض ہے اور نوم غیر غالب غیر ناقض ہے۔ یہ مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے۔ درحقیقت اس تیسرے قول کے قائلین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم بنفسہٖ ناقض نہیں بلکہ مظنۂ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتی ہے۔ چونکہ یہ مظنہ معمولی نیند سے پیدا نہیں ہوتا اس لیے یہ مسلک اختیار کیا گیا کہ نوم غیر غالب ناقض نہیں البتہ نوم غالب یعنی ایسی نیند جس سے انسان بے خبر ہو جائے اور استرخائے مفاصل (جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں) متحقق ہو جائے ناقض وضوء ہے۔ چونکہ حالتِ نوم میں خروج ریح کا علم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے استرخائے مفاصل کو شرعًا خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا۔

مُستدل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ کتاب الطہارت باب مایوجب الوضوء فصل ثانی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے:۔

" قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْوُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ "

مُستدل دوم ۔ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَجِبُ الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ جَالِسًا اَوْ قَائِمًا اَوْ سَاجِدًا حَتّٰى يَضَعَ جَنْبَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ (زجاجۃ المصابیح بیہقی ص۳۳)

ان دونوں روایتوں میں حالت اضطجاع کی نیند کو ناقض وضوء اور علت استرخاء مفاصل بتائی ہے۔

فائدہ تیسرے قول والوں میں استرخائے مفاصل اور نوم غالب کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعیؒ نے زوال مقعد عن الارض کو استرخاء مفاصل کی علامت قرار دیا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک زوال مقعد کے ساتھ ہر نیند ناقض ہوگی جب کہ حنفیہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ نوم اگر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔ لہذا ایسی نیند ناقض نہیں ہے اور اگر نوم غیر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو پھر اگر تماسک المقعد علی الارض باقی ہے تو ناقض نہیں، اور اگر تماسک فوت ہوگیا تو ناقض ہے۔ مثلاً اضطجاع سے یا قفا پر لیٹنے سے یا کروٹ پر لیٹنے سے اسی طرح اگر کوئی شخص ٹیک لگا کر بیٹھا ہو، اور اسی حالت میں سو جائے تو اگر نوم اس قدر غالب ہو کہ ٹیک نکال دینے سے آدمی گر جائے تو یہ نوم بھی ناقض وضوء ہوگی کیونکہ اس صورت میں تماسک فوت ہوگیا۔

یقول ابوالاسعاد: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ نوم کے ناقض ہونے کا اصل مدار حدیث باب کی تصریح کے مطابق استرخاء مفاصل پر ہے۔ اور اسی کے لیے فقہاءؒ نے مختلف علامتیں مقرر کی ہیں اور چونکہ استرخاء مفاصل زمانہ اور لوگوں کے قویٰ کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے یہ حدود بھی دائمی نہیں ہیں۔ لہذا حنفیہؒ کو آج کل اپنے مسلک پر اصرار نہ کرنا چاہیئے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ اس دور میں ہیئت صلوٰۃ پر بھی استرخاء مفاصل متحقق ہوجاتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات دیکھنے میں آتا ہے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے کے دوران وضوء ٹوٹ بھی جاتا ہے۔ اور سونے والے کو اس کا احساس تک نہیں ہوتا۔ (کما فی الکوکب الدری ص۵۰ ج۱)

مذہب اوّل کی دلیل فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ اور حدیث صفوانؓ بن عسّال کا جواب اوّل

صحیح دلائل سے یہ بات ثابت کی جاچکی ہے کہ اس نوم سے مراد نوم غالب ہے جس سے نقض طہارت لازم ہے نہ کہ ہر قسم کی نیند اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ تو

فَلَا مُخَالِفَنَا ۔!

جواب دوم روایت حضرت علیؓ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمنؒ بن غائذ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں ۔ ثانیاً حدیث مذکور کے راوی بقیہ ہیں جو ضعیف ہیں جن کے متعلق ابو مسہر غسانیؒ فرماتے ہیں :-

اَحادیث بَقیّۃ لیست بنقیّۃ فکن مِنھا تقیّۃ (کما فی الدُّرر باب تفریق الوضوء)

مذہب ثانی کی دلیل یَنَامُوْنَ وَلَا یَتَوَضَّئُوْنَ کا جواب اوّل

صحابہ کرامؓ کی نوم مستغرق نہیں تھی بلکہ خفیف ہوا کرتی تھی جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ انتظار نماز عشاء کے لیے ہوا کرتی تھی ۔ (کما فی روایۃ علیؓ ینتظرون العشاء) اور نماز عشاء کی انتظار میں نوم مستغرق کا وقوع صحابہؓ کرام کی شان سے بعید از عقل ہے ۔ ثانیاً مسند بزاز میں ہے کہ نوم میں مستغرق ہونے والے تمام صحابہ کرامؓ نے وضوء کیا ۔ لہٰذا اس سے عدم نقض وضوء پر استدلال کرنا صحیح نہیں ۔

قولہٗ تَخْفِقُ رُؤُسُهُمْ : اس کا معنیٰ ہے حَتّٰی تَسْقُطَ رُؤُسُهُمْ عَلَى الصَّدْرِ یہ کنایہ ہے نیند سے کیونکہ جب بیٹھے ہوئے شخص کو نیند آجائے تو اس کا سر سینے پر جھک جاتا ہے ۔

قولہٗ رواہ ابوداؤد والترمذی : امام ابی داؤدؒ اور امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے یہی روایت نقل کی ہے مگر امام ترمذیؒ نے اپنی روایت میں " یَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ حَتّٰی تخفق رؤسہم کے بجائے لفظ یَنَامُوْنَ ذکر کیا ہے ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْوُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا : (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے شک وضوء اس آدمی پر ہے جو نیند کرے لیٹ کر ۔

قد مرّ تحقیقہٗ آنفًا :

وَعَنْ بُسْرَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ (رواه النسائی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت بسرہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے عضو خاص کو چھوئے تو وضوء کرے۔

قولہٗ مَسَّ اَحَدُکُمْ : مَسّ یہ مَسّ الید سے ہے بمعنیٰ ہاتھ لگانا یعنی کوئی آدمی اپنے ستر غلیظ (آلۂ تناسل) کو ہاتھ لگائے تو اس کو چاہیے کہ وہ وضوء کرے کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا۔

مسئلہ ۔ کیا مَسِّ ذَکر ناقض وضوء ہے یا نہیں ؟

فقہاء و محدثینؒ کے درمیان یہ مسئلہ معرکۃ الآراء رہا ہے کہ مَسّ ذکر موجب وضوء ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مَسِّ ذکر بباطن الکف بلا حائل ناقض وضوء ہے علامہ ابو اسحاق شیرازی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مَسّ فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الاُمّ میں تصریح کی ہے کہ مَسّ دبر بھی ناقض وضوء ہے امام احمدؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت شافعیہؒ کے مطابق ہے۔

یقول ابو الاسعاد : ائمہ ثلاثہ کے درمیان مسئلہ مذکورہ میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقًا ناقض وضوء ہے اور بعض بغیر حائل کی قید اور بعض باطن کف کی شرط اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں۔

خلاصۃ الکلام : ائمہ ثلٰثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض طہارت کے قائل ہیں۔

دلیل اوّل ۔ حضرت بسرہؓ بنت صفوان کی مندرجہ ذیل روایت باب ہے۔

دلیل دوم ۔ حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعًا اذا افضٰی احدکم بیدہٖ الیٰ ذکرہ لیس بینہٗ و بینھا شیئٌ (مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج ۱ باب ما یوجب الوضوء)

اور بھی روایات ہیں جو اسی مضمون کی ہیں من شاء فلیطالع الی کتب المطول۔

مسلک دوم ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسّ ذکر وفرج ودبر وخصیتین کسی سے وضوء واجب نہیں حتیٰ کہ شہوت وبغیر شہوت حائل بلاحائل جمیع صورمیں غیر ناقض وضوء ہے۔ امام احمدؒ اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ان کے موافق ہے۔ (کما صرح بہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ)

دلیل اوّل حضرت طلق بن علیؓ کی روایت ہے:

قَالَ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مسّ الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ قال وھل ھو الا بضعۃ منہ (مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ فصل ثانی باب ما یوجب الوضوء)

دوسری کتب حدیث میں یہ حدیث قدرے تفصیل سے آئی ہے۔

عَنْ طلق بن علیؓ قال قال رجلٌ مَسَسْتُ ذَکَرِی (او قال) الرجل یمس ذکرہ فی الصلوٰۃ علیہ وضوء فقال النبیؐ لا انما ھو بضعۃٌ منک (اعلاء السنن ص۱۹۰ ج۱ باب ان مسّ الذکر غیر ناقض)

خلاصۃ الحدیث: یہ کہ جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

دلیل دوم امام محمدؒ مؤطا امام محمد ص۵۴ ج۱ میں فرماتے ہیں:- وفی ذالک آثارٌ کثیرۃٌ، حضرت علیؓ کا اثر ہے۔

۱۔ عن علیؓ بن ابی طالب فی مسّ الذکر قال ما ابالی مسستہ او طرف انفی؛ حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے:-

۲۔ عن ابن عباسؓ قال فی مسِّ الذکر وانت فی الصلوٰۃ قال ما ابالی مسستہ او مسست انفی (مؤطا امام محمد)

حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے:-

۳۔ اِنَّ ابن مسعودؓ سئل عن الوضوء من مسِّ الذکر فقال ان کان نجسًا فاقطعہ (مؤطا امام محمد ھذہ الروایات کلھا فی الطحاوی)

ان جمیع آثار سے عدم نقض طہارت واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے ۔

دلیل سوم عقلی تعارض کے وقت بعض دفعہ عقل کی طرف بھی رجوع کیا جاسکتا ہے مثلاً باتفاق علماء یدٗ جو عورت دستر) میں شامل نہیں جبکہ فخذ دران) جو عورت میں شامل ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ فخذ جو کہ ستر غلیظ میں شامل ہے اس سے ذکر کا دائمی طور پر مَس رہتا ہے ۔ اس سے تو نقض وضوء نہیں ہوتا جبکہ ہاتھ جو کہ ستر غلیظ میں شامل ہی نہیں اس سے کیوں کر نقض طہارت لازم ہے ۔ فتفکر وتدبر

دلیل چہارم قیاسی تعارض حدیث کے وقت کبھی قیاس کی طرف بھی رجوع کیا جاتا ہے مثلاً بول و براز میتہ وغیرہ جو نجس العین ہیں اس کا مَس کسی کے نزدیک بھی ناقض الوضوء نہیں جب کہ اعضاء مخصوصہ جن کا طاہر ہونا متفق علیہ ہے ان کا مَس بطریق اولیٰ ناقض نہ ہونا چاہیے ۔

مَسِّ ذکر کو ناقض سمجھنے والوں کی دلیل یعنی روایت بُسرہؓ کے جوابات

جواب اوّل جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے کہ وضوء سے شرعی وضوء مراد نہیں بلکہ لغوی وضوء یعنی ہاتھ وغیرہ دھونا مراد ہے، اس جواب کا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں "مَنْ مَسّ ذکرہ او انثییہ (کما فی التعلیق)" آیا ہے ۔ حالانکہ مَسِّ انثیین سے ائمہ ثلاثہ بھی وجوب وضوء کے قائل نہیں ۔

جواب دوم مَسِّ ذکر کنایہ ہے خروج مذی بالشہوت سے اگر ذکر کو مَس کیا جائے تو عام طور مذی نکل آتی ہے اور ایسی باتوں میں حضور علیہ السلام زیادہ تر کنایہ ہی سے گفتگو کرتے تھے ۔ مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ جس سے مَسِّ ذکر کرتے ہوئے مذی نکل آئے تو اس پر وضوء واجب ہے ۔ اس کے تو ہم بھی قائل ہیں کیونکہ خروج مذی بالشہوت ہمارے نزدیک ناقض وضوء ہے ۔

جواب سوم ـــــ بی بی بُسرۃؓ بنت صفوان کا واقعہ

یقول ابوالاسعاد: بی بی بُسرۃؓ بنت صفوان کا واقعہ جس کو امام نسائیؒ نے سُنن نسائی شریف ص۴۸ ج۱ کتاب الطہارت بابُ الوضوء من مسّ الذکر میں اور امام ابوداؤدؒ نے اپنی سُنن ابوداؤد شریف (بحوالہ مذکور) نقل فرمایا ہے:

کہ ایک مرتبہ حضرت عُروہؓ کی مَروان علیہ الرحمۃ سے ملاقات ہوئی اتفاق سے نواقض وضوء کا ذکر چلا تو مروانؒ نے مسِّ ذکر کو بھی نواقض وضوء سے شمار کیا، اور استدلال میں جھٹ سے حضرت بُسرۃؓ کی یہ روایت نقل کر دی لیکن حضرت عُروہؓ نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ جیسا کہ طحاوی شریف میں صراحۃً مذکور ہے۔

"فکان عُروۃؓ لم یرفع بحدیثہا رأسًا" (طحاوی شریف باب مسّ الفرج ہل یجب فیہ الوضوء ام لا)

اور واقعہ بھی یہ ہے، اس زمانہ میں دستور بھی یہی تھا کہ جب ایک شخص حدیث بیان کرتا تو لوگ حد درجہ ادب و احترام سے ادھر مُتوجّہ ہو جاتے تھے۔ لیکن مروانؒ نے جب حضرت بُسرۃؓ کی حدیث بیان کی تو حضرت عُروہؓ اس زمانہ کے دستور کے مُطابق کوئی توجّہ نہ دی مروانؒ مدینہ مُنوّرہ زادھا اللہ شرفًا و کرمًا کا امیر تھا وہ حضرت عُروہؓ کے اس طرزِ عمل سے سمجھ گیا کہ ان کے نزدیک حضرت بُسرۃؓ کی روایت کسی اہمیّت اور توجّہ کے قابل نہیں۔ لہٰذا مَروانؒ نے فورًا ایک شُرطی (پولیس والا) بلایا اور حکم دیا کہ وہ جلدی سے حضرت بُسرۃؓ کے پاس جاکر ان سے اس حدیث کی تصدیق کرائیں، شُرطی نے بھی آکر یہی حدیث سُنائی شُرطی بے چارے نے تو بہرحال حکم کی تعمیل کرنی تھی خدا جانے فی الواقعہ وہ حضرت بُسرۃؓ کے پاس گئے بھی ہوں گے یا نہیں۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عُروہؓ نے یہ حدیث براہِ راست حضرت بُسرۃؓ سے نہیں سُنی بلکہ بیچ میں شُرطی یا مَروانؒ کا واسطہ ہے اگر شُرطی کا واسطہ ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اگر مَروانؒ کا واسطہ ہو تو وہ مُختلف فیہ راوی ہے۔ بعض نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور بعض نے توثیق کی ہے۔

سوال بعض شوافع حضرات ؒ نے جواب سوم پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عُروہ ؓ نے اس واقعہ کے بعد براہِ راست حضرت بُسرہ ؓ سے اس حدیث کی تصدیق کر لی تھی چنانچہ صحیح ابن خُزیمہ اور صحیح ابن حبان میں اس واقعہ کے بعد یہ زیادتی بھی مَروی ہے (کہ عُروہ بن الزبیر ؓ نے بعد میں براہِ راست حضرت بُسرہ ؓ سے سوال کیا تو انہوں نے مَروانؒ کی تصدیق کی) اس سے معلوم ہوا کہ عُروہ بن الزبیر ؓ اور حضرت بُسرہ ؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ یہ زیادتی صحیح نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ضرور ذکر کرتے حالانکہ امام بیہقیؒ کے قول کے مطابق امام بخاریؒ نے یہ روایت اس لیے نقل نہیں کی کہ بسرہ ؓ سے عُروہ ؓ کا سماع مشکوک تھا اس کے علاوہ مُستدرک حاکم ص۱۳۱ ج ۱ اور سنن دارقطنی ص۵۵ ج ۱، اور سُنن کبرٰی للبیہقی ص۱۳۶ ج ۱ میں رجاء بن مرجی کے طریق سے مَروی ہے کہ ایک مرتبہ مسجد خیف میں حضرت یحیٰ بن معینؒ اور علیؒ بن المدینی اور امام احمد بن حنبلؒ کا اجتماع ہوا، اور مَسّ ذکر کا مسئلہ زیر بحث آیا تو یحیٰ بن مُعینؒ نے فرمایا کہ مَسّ ذکر سے وضوء واجب ہے جب کہ علیؒ بن المدینی کا کہنا یہ تھا کہ وضوء واجب نہیں۔ ابن معینؒ نے وجوبِ وضوء پر حضرت بسرہ ؓ کی روایت سے استدلال کیا تو اس پر علیؒ بن المدینی نے اعتراض کیا کہ حضرت عُروہ ؓ نے یہ حدیث براہِ راست حضرت بُسرہ ؓ سے نہیں سنی۔ چنانچہ فرمایا:۔

"کیف تتقلّدُ اسنادہٗ بُسرۃُ ومَروانُ ارسل شرطیًّا حتّٰی ردّ جوابھا الیہ"

اور خود علی بن المدینیؒ نے طلقؓ بن علی کی حدیث پیش کی جس پر یحیٰ بن مُعینؒ نے اعتراض کیا وہ قیس بن طلق سے مَروی ہے:۔

"وقد اکثرالناس فی قیس بن طلق ولا یحتجّ بحدیثہ"

امام احمدؒ نے دونوں اعتراضوں کی توثیق کی اور فرمایا

"کلا الامرین علٰی ما قلتما"

اس پر یحیٰ بن مُعینؒ نے فرمایا:۔

" مالك عن نافع عن ابن عمرؓ انّه توضّأ من مسّ الذّكر"

اس پر علی بن المدینیؒ نے فرمایا :-

"کان ابن مسعودؓ یقول لا یتوضّأ منه وانّما هو بضعة من جسدك"

اس پر یحیٰ بن مُعینؒ نے اس کی سند دریافت کی تو علی بن المدینیؒ نے فرمایا :-

"سفیان عن ابی قیس عن هزیل عن عبد اللّٰه"

اور ساتھ یہ بھی فرمایا :-

"واذا اجتمع ابن مسعودؓ وابن عمرؓ واختلفا فابن مسعودؓ اولیٰ ان یتّبع"

امام احمدؒ نے یہ سنکر فرمایا :-

"نعم ولٰکن ابو قیس لا یحتجّ بحدیثه"

اس پر علیؒ بن مدینی نے فرمایا :-

" حدّثنی ابونعیمؒ نا مسعر عن عمیر بن سعید عن عمّار بن یاسر قال ما اُبالی مسسته او انفی"

اس پر امام احمدؒ نے فرمایا :-

"عمّارؓ وابن عمرؓ استویا فمن شآء اخذ بهٰذا ومن شآء اخذ بهٰذا"

اس مُناظرہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یحیٰ بن مُعینؒ علی بن المدینیؒ اور امام احمدؒ جیسے جلیل القدر محدّثینؒ حتّٰی کہ امام بخاریؒ تک حضرت عروہ بن الزبیرؓ کی حدیث میں " فسألت بسرة بعد ذالك فصدّقته" کی زیادتی سے بے خبر تھے۔

صاحب مصابیح کا حدیث طلق بن علیؓ کے منسوخ ہونے کا دعویٰ اور اس کی وضاحت

قولہٗ وَقَالَ الشَّیخ الامَام مُحی السُّنَّۃ ھٰذَا منسُوخٌ

یہاں سے احناف کی دلیل پر اعتراض ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محی السُّنَّۃؒ نے حدیث طلق بن علی کو منسوخ کہا ہے اور ناسخ حدیث ابی ہریرۃؓ کو قرار دیا ہے۔ دلیل نسخ یہ بیان فرمائی ہے کہ حضرت طلقؓ کی حاضری دربارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں پہلے ہوئی جب کہ مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی ۱ھ میں اور حضرت ابو ہریرۃؓ اس کے بعد ۷ھ میں اسلام لائے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلقؓ نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے سُنی اور حضرت ابو ہریرۃؓ نے مسّ ذکر کے ناقض ہونے والی حدیث بعد میں سُنی اور متأخر متقدم کے لیے ناسخ ہوتا ہے۔ اس لیے حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث ناسخ اور حدیث طلق منسوخ ہے۔ منسوخ سے کیسے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔

جواب اوّل کسی حدیث کے ناسخ بننے کے لیے صحیح وقوی ہونا ضروری ہے جب کہ روایت ابو ہریرۃؓ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سند میں محمد بن جابرؒ اور ایوب بن عتبہ ہیں۔ علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ص۴۴ میں لکھتے ہیں ”ضعیفان عند اھل العلم بالحدیث“ اور امام بیہقی سُنن الکبریٰ ص۱۳۴ ج ا میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے۔ تو ایسی ضعیف روایت سے صحیح روایت کے نسخ کا کیا معنیٰ ہے

ثانیاً یہی روایت دار قطنی نے کتاب الطہارت میں اسی مقام پر حدیث مذکور کو ذکر کیا ہے اس کی سند میں یزید بن عبد الملک ابن المغیرہ نوفلی راوی ہے جو کہ متروک الحدیث ہے امام ابو زرعہ نوفلی کے متعلق لکھتے ہیں ”واھی الحدیث واغلط القول جدًّا“ امام نسائیؒ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے، علامہ ساجی فرماتے ہیں ”ضعیف منکر الحدیث واختلط بآخرۃ“

جواب دوم محدثین کا اصول ہے کہ کسی صحابی کے اسلام کا تقدم اس کی روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ متأخر الاسلام صحابیؓ جو حدیث بیان کر رہے ہیں وہ متقدم الاسلام صحابیؓ کی حدیث سے پہلے کی ہو اور اس متأخر الاسلام صحابیؓ نے یہ حدیث کسی اور قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنی۔ یہی بات ان دونوں بزرگوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔

جواب سوم علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ علیہ الرحمۃ کا دعویٰ نسخ خلاف احتیاط پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ مسجد نبوی زادھما اللہ شرفاً وکرماً کی تعمیر ۷ھ کے بعد دوبارہ بھی ہوئی۔ چنانچہ مجمع الزوائد ج ۲ میں ہے "حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی شریف کی تعمیر میں شریک تھا"

اِنَّھُمْ کانوا یحملون اللبن الی بناء المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معھم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عارض لبنۃ علی بطنہ فظننتُ انھا شقت علیہ فقلت ناولنیھا یارسول اللہ قال خذ غیرھا یا اباھریرۃؓ فانہ لا عیش الا عیش الآخرۃ (رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح)

علامہ سمہودیؒ وفاء الوفاء ص ۲۴۰ ج ا میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔ اس تعمیر ثانی میں حضرت عمروؓ بن عاص اور حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ باپ بیٹا دونوں شریک تھے۔ مجمع الزوائد میں ہے:

" وعن عبد اللہ بن الحارث ان عمروؓ بن العاص قال لمعاویۃؓ یا امیرالمؤمنین اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول حین یبنی المسجد لعمار انک حریصٌ علی الجھاد وانک لمن اھل الجنۃ ولتقتلنک الفئۃ الباغیۃ قال بلیٰ قال فلم قتلتموہ قال واللہ ما تزال تدحض فی بولک نحن قتلناہ۔ انما قتلہ الذی خانہ (رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات مجمع الزوائد ص ۲۹۷ ج ۹)

وفی المستدرک الحاکم:۔
فقال لہ معاویۃؓ انحن قتلناہ انما قتلہ علیؓ واصحابہ جاؤا حتی القوہ بین رماحنا اوقال سیوفنا،،
ایسا ہی سوال حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے اپنے باپ سے کیا تھا (مستدرک ص۳۸۷ ج۳)
عبد اللہ بن عمروؓ یقول لابیہ عمروؓ قد قتلنا ھذا الرجل الخ
نیز امانی الاحبار ص۲۶۵ ج ا میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عمروؓ بن العاص کا اسلام فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے کا ہے اور ابن جریرؒ لکھتے ہیں کہ مکہ ۸ھ میں فتح ہوا۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ مبارک میں مسجد نبوی شریف دو دفعہ تعمیر ہوئی۔ اور دوسری تعمیر میں حضرت طلق بن علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ شریک تھے تو حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے متأخر ہونے کا دعویٰ باطل ہوگیا کیونکہ حضرت طلق بن علیؓ کی آمد ثانیہ ثابت ہو رہی ہے اور یہ حدیث آمد ثانیہ میں سُنی ہے تو ہمارا دعویٰ زیادہ قرین قیاس ہے کہ روایت طلقؓ ناسخ اور روایت بسرہؓ منسوخ ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهٖ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے، اور نماز پڑھتے اور وضوء نہ کرتے۔

قولہٗ يُقَبِّلُ۔ یہ تقبیل سے بمعنیٰ بوسہ دینا۔ لیکن مراد اس سے مطلقاً ہاتھ لگانا ہے جس کو مس مرأۃ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے کہ آیا عورت کو بوسہ دینے سے یا ہاتھ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔

مَسِ مرأۃ ناقضِ وضوء ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تنقیح اختلاف یہ ہے کہ دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل امام شافعیؒ کا مفتیٰ بہ قول اس سلسلہ میں یہ ہے کہ مسّ مرأۃ مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ صغیرہ کا ہو یا کبیرہ کا محرم کا ہو یا غیر محرم کا باشہوت ہو یا بغیر شہوت یہاں تک کہ بعض شافعیہؒ نے لکھا ہے کہ "حتّٰی اذا لطمھا او داوٰی جرحھا انتقض وضوءہ" البتہ شافعیہؒ کے نزدیک صرف ایک شرط ہے کہ وہ مسّ بلا حائل ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین شرائط کے تحت موجب وضوء ہے۔ ایکؔ یہ کہ کبیرہ ہو دوسرؔے اجنبیہ ہو یعنی محرمہ نہ ہو، تیسرؔے یہ کہ مَس بالشہوت ہو۔ امام احمد بن حنبلؒ سے علامہ ابن قدامہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک حنفیہؒ کے مطابق (عدم نقض) ایک شافعیہؒ کے مطابق اور ایک مالکیہؒ کے مطابق۔ **خلاصۃ الکلام** یہ کہ ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض وضوء کے قائل ہیں۔

دلیل اوّل ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں کوئی مرفوع اور صحیح وصریح حدیث موجود نہیں بلکہ قرآن کریم کی ایک محتمل آیت ہے:۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ الآیہ

اس میں یہ بھی ہے "اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ (پ النّسآء) او لامستم النساء میں دو قرائتیں ہیں ۱ روایت حفصؒ اَوْ لٰمستم النسآء باثبات الالف ۲ امام حمزہ اور کسائی کے نزدیک بحذف الالف یعنی اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ۔ قرآت ثانیہ (اولمستم النّسآء) کو اختیار کرتے ہوئے اس کو لمس بالید کے معنٰی میں لیتے ہیں۔ آگے رب ذوالجلال ارشاد فرماتے ہیں:۔

"فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فتیمموا صَعِیْدًا طَیِّبًا" آیت مذکور میں ملامستہ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضوء ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ۔ فَلَمَسُوْہُ بِاَیْدِیْھِمْ (پ) میں صراحتہً لفظ لمس مَس بالید کے لیے مستعمل ہوا ہے۔

دلیل دوم مسلم شریف ص۱۹۲ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود میں روایت ہے :۔

"عَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ فَقَدْتُ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَۃً مِّنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُہٗ فوقعت یدی علی بطن قدمہ وھو فی المسجد وھما منصوبتان وھو یقول " اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاکَ مِنْ سَخَطِکَ الخ "

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے دیکھا کہ آپ اپنی جگہ پر تشریف فرما نہیں تھے میں نے اٹھ کر دیکھا اور ٹٹولا تو آپ سجدہ میں تھے۔ میرے ہاتھ آپ کے پاؤں مبارک کی تلووں میں لگے اور آپ دعاء مذکور پڑھ رہے تھے۔

طرز استدلال یوں ہے کہ اگر مس مرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو آپ وضوء کرتے حالانکہ آپ نے نماز جاری رکھی (ہکذا فی المشکوٰۃ الشریف ص۸۴ ج ۱، باب السجود وفضلہ فصل اوّل)

یقول ابوالاسعاد ، امام نوویؒ نے اور اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تاویل یوں کی ہے " ممکن ہے کہ آپ کے پاؤں مبارک ننگے نہ ہوں یا آپؐ کی خصوصیت ہو لیکن امیر یمانیؒ سبل السلام ص۹۸ ج ۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعید و مناف لظاہر ہے۔

دلیل سوم نسائی شریف ص۳۸ ج ۱ باب ترک الوضوء من مس الرجل امرأتہ من غیر شہوۃ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے :۔

"عَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ اِنْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم لیصلی وانی لمعترضۃ بین یدیہ اعتراض الجنازۃ حتّٰی اذا اراد ان یوتر مسنی برجلہ "

اس میں واضح ہے کہ اماں عائشہ کے پاؤں کو حضرتؐ کا ہاتھ مبارک مس کر رہا ہے لیکن پھر بھی نماز جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اگر نقض طہارت والا مسئلہ ہوتا تو آپؐ وضوء فرماتے۔

(ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۷ ج ۱، باب السترۃ فصل ثالث)

دلیل چہارم نصب الرایہ ص۴۲ ج۱ میں اسحٰق بن راہویہ نے اپنی مسند میں بطریق ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ حدیث نقل کی ہے :-

"إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قبّلها وهو صائم وقال انّ القبلة لا تنقض الوضوء ولا تفطر الصّائم وقال حميراء ان في ديننا لسعة"

دلیل پنجم سنن ابن ماجہ میں بطریق عمروؓ بن شعیب عن زینبؓ السہمیۃ عن عائشہؓ حدیث ہے لفظ یہ ہیں :-

"ان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يتوضاء ثمّ يقبّل ولا يتوضاء وربما فعله بي (نصب الرایہ ص۴۳ ج۱)

حافظ زیلعیؒ نے اس کی سند کو جیّد کہا ہے اس میں نہ حبیبؒ عن عروہ ہے اور نہ ابراہیمؒ تیمی ہیں۔

دلیل ششم حدیث باب ہے :-

"عن عائشةؓ قالت كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقبّل بعض ازواجه ثمّ يصلّي ولا يتوضّاء"

ائمۂ ثلاثہ کے مستدلات اور ان کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے استدلال اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کا تعلق ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ جماع سے کنایہ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں اصل مقصود تیمّم کا بیان ہے اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ تیمّم حدثِ اصغر اور حدث اکبر دونوں سے ہوسکتا ہے۔ اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ سے حدثِ اصغر کو بیان کیا گیا اور حدث اکبر کے لیے اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کے کنائی الفاظ استعمال کیے گئے اگر اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کو بھی حدث اصغر پر محمول کر لیا گیا۔ تو یہ آیت حدث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائے گی۔

جواب دوم لَمَسۡتُمۡ کا لفظ باب مُفاعلہ سے ہے جو مُشارکت پر دلالت کرتا ہے اور مُشارکت جماع اور مُباشرت فاحشہ ہی میں ہو سکتی ہے یعنی جماع ہوگا تو مشارکت ہوگی۔ پھر صحیح سند کے ساتھ رئیس المفسّرین حبرُ الاُمّۃ حضرت ابن عباسؓ جن کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے "اَللّٰهُمَّ فَقِّهۡهُ فِي الدِّيۡنِ وَعَلِّمۡهُ التَّاوِيۡلَ" (تفسیر) کی دُعا کی تھی اور اللہ نے قبول بھی فرمائی یہی تفسیر کی ہے کہ مُلامست بمعنیٰ مُجامعت ہے۔ یعنی لَامَسۡتُمۡ بمعنیٰ جَامَعۡتُمۡ کے ہے۔

جواب سوم لَمۡس کے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب لفظ مَرۡأۃ ہو تو باتفاق لُغویین جماع مراد ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصلی معنیٰ دوسرے ہوں جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنیٰ روندنا ہے۔ مگر جب اس کا مفعول عورت ہو تو معنیٰ جماع ہوتے ہیں۔ یا جیسے لفظ مَسّ اس کے معنیٰ ہاتھ سے چھونا۔ لیکن جب مفعول مرأۃ ہو تو معنیٰ جماع ہوتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ:۔

وَاِنۡ طَلَّقۡتُمُوۡهُنَّ مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ تَمَسُّوۡهُنَّ (پ۲) یہاں بالاتفاق جماع مراد ہے اسی طرح لفظ مُلامَسَۃ یا لَمۡس کے معنیٰ اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے۔ لہٰذا جماع مراد ہوگا۔ ہٰکذا فی آیۃ المذکور فَلَمَسُوۡهُ بِاَيۡدِيۡهِمۡ کہ نزاع اس صورت میں ہے کہ مضاف الی النساء ہو تو فَلَمَسُوۡهُ بِاَيۡدِيۡهِمۡ اس سے خارج ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

جواب چہارم اگر بقول شما ملامست یا لمس سے مراد مس بالید ہوتا تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیّبہ میں کوئی ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہیئے تھا کہ جس میں آپ نے مسِ مرأۃ کی بناء پر وضوء کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو۔ حالانکہ پورے ذخیرہ احادیث میں ایسی ضعیف سی روایت بھی نہیں ملتی۔ جب کہ اس کے خلاف عدمِ نقض پر شافی کافی وافی دلائل موجود ہیں قدمنا آنفاً۔

مُستدل دوم کا جواب اوّل روایت مذکور "فَاَمَرَهُ اَنۡ يَّتَوَضَّاءَ وَيُصَلِّيۡ" خود منقطع ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ اسی مقام کے تحت فرماتے ہیں "هٰذَا حَدِيۡثٌ لَيۡسَ اِسۡنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ" تو ایسی منقطع روایت سے استدلال کہاں تک درست ہے۔

جواب دوم علامہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس کا کیا

ثبوت ہے کہ پہلے یہ شخص باوضوء تھا اور قبلہ سے وضوء ٹوٹ گیا۔ آپ کا مطلب تو یہ تھا کہ جس بات کو تو دہرا رہا ہے اس کو چھوڑ وضوء کر اور نماز پڑھ۔

جواب سوم علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جو وضوء اور نماز کا حکم دیا اس لیے نہیں کہ وضوء ٹوٹ گیا بلکہ اس لیے کہ وضوء اور نماز سے گناہ جھڑتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس موقعہ پر آپؐ نے "اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ (پ۱۲)" آیت پڑھی۔

یقول ابوالاسعاد: بعض موقوفات و آثار صحابہ کرامؓ ہیں جن کو امام مالکؒ نے مؤطا امام مالک ص۱۵ میں اور دیگر حضرات نے بھی پیش کیا ہے مثلاً مصنف عبدالرزاق اور ابن شیبہؒ وغیرہ ان کی بابت عرض ہے کہ اولاً تو ان کی سندیں قوی نہیں ثانیاً اگر صحیح ہوں بھی سہی تو دوسری احادیث صحیحہ وصریحہ کے معارض ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہیں۔

قَالَ التِّرمذیؒ لایصحّ عِندَ اصحابِنا بِحالِ اسناد عُروۃؓ عَن عَائشَۃؓ:

اس سے مصنف علیہ الرحمۃ روایت عائشہؓ جو احناف کا مستدل بن رہی ہے دو اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر اعتراضات کے نقل کرنے سے قبل چند فوائد کا جاننا ضروری ہے جن کا تعلق ان اعتراضات سے ہے:۔

فائدہ اولیٰ : تفہیم مضمون کے لیے عبارت مذکور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جارہا ہے، اور ہر حصہ کی علیحدہ بحث ہوگی۔

فائدہ ثانیہ : روایت عائشہؓ کی دو سندیں ہیں:۔

اوّل: عَنْ عُرْوَۃَؓ عَنْ عَائِشَۃَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ علیہ وَسَلَّمَ الخ

دوم: عَنْ اِبْرَاهِیْمَ التَّیْمِیِّ عَنْ عَائِشَۃَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

یہ دونوں سندیں امام ابی داؤد علیہ الرحمۃ نے اپنی سنن ابوداؤد شریف ص۲۵ ج۱ کتاب الطہارت باب الوضوء من القبلہ میں نقل فرمائی ہیں۔

فائدہ ثالثہ ۔ عُروہ نام کے دو بزرگ گذرے ہیں ۱۔ عُروۃؒ بن زبیرؓ جو

بی بی اسماءؓ کے بیٹے، بی بی عائشہؓ کے بھانجے اور تلمیذِ خاص جن کو امین علوم عائشہؓ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی اولاد نہ ہونے کی وجہ سے ان کو اپنا بیٹا بنا رکھا تھا یہ ثقہ ہیں اور ان کے ثقہ ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔

دوم: عروہ مزنی یہ مجہول الحال ہیں۔

حصہ اولیٰ۔ قال الترمذی لا یصح عند اصحابنا بحال اسناد عروۃؒ عن عائشۃؓ: اس عبارت میں صاحب مشکوٰۃ علامہ ولی الدین المعروف بہ خطیب تبریزی حدیث عائشہؓ پر اعتراض اول کر رہے ہیں جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے:۔

اعتراض اول یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ کی سند متصل نہیں کیونکہ اس حدیث کی سند کی مدار عروہ پر ہے اور عروہ سے مراد مزنی ہے۔ اور اس کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں دلہذا سند متصل نہ ہوئی۔ کما یقول امام ترمذیؒ کہ ہمارے اصحاب حدیث اس سند کو جو عروہ سے منقول ہے درست نہیں سمجھتے تھے۔

جواب سند مذکور میں عروہؓ سے مراد عروہؓ ابن زبیر ہے نہ کہ عروہ مزنی۔ آپ کا اعتراض تب درست ہوتا کہ سند میں عروہ مزنی ہوتا۔ اس کا سماع واقعی بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں۔

سند میں عروہ ابن زبیرؓ مراد ہے نہ کہ عروۃ المزنیؒ

اس کے دلائل اختصاراً مندرجہ ذیل ہیں:۔

دلیل اول ابن ماجہ شریف صہ ۳۸ ج ۱، ابواب الطہارت باب الوضوء من القبلۃ یہ حدیث اس سند کے ساتھ مروی ہے:۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ و علی بن محمد قالا ثنا وکیع ثنا عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃؓ

اس سند میں عروہؓ کے ساتھ ابن الزبیر کی تصریح موجود ہے۔ یہ سند بھی تمام ترثقات پر مبنی ہے۔

دلیل دوم ۔ سنن دارقطنی، مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث کے متعدد طرق آئے ہیں جن میں سے بعض میں ابن الزبیر اور بعض میں اسماءؓ کی تصریح موجود ہے ۔

دلیل سوم ۔ صاحب کتاب نے احناف کے ساتھ تعصب کرکے پوری حدیث ذکر نہیں کی ابوداؤد شریف ابواب الطہارت باب الوضوء من القبلہ میں یہ حدیث مکمل ہے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عروہؓ نے کہا "مَنْ هِیَ اِلَّا اَنْتَ" وہ زوجہ مطہرہ کون تھی جس کو آپ بوسہ دیتے اور وضوء نہ فرماتے تو کچھ توقف کے بعد خود حضرت عروہؓ نے کہا کہ لگتا ہے کہ وہ زوجہ مطہرہ آپ ہی تھیں تو "فضحکت" اس پر بی بی ہنس پڑیں یہ ایک بے تکلفی کا جملہ ہے جو عروہ بن الزبیرؓ ہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے بھانجہ ہیں کسی اجنبی سے اس کے صادر ہونے کی امید نہیں بلکہ رشتہ دار سے ہی ہو سکتی ہے پھر خصوصًا ازواج مطہرات کے ساتھ ۔

دلیل چہارم محدثینؒ کا معمول اور عرف یہ ہے کہ جب وہ لفظ عروہ مطلقًا بولتے ہیں تو اس سے مراد عُروَۃ بْنُ الزبیر ہی لیتے ہیں یہاں پر مطلق ہے تو مراد ابن الزبیرؓ ہی ہوگا۔ بہرحال ان دلائل کی موجودگی میں یہ بات ناقابل تردید ہے کہ اس حدیث کے راوی عروۃؓ بن الزّبیر ہیں ۔

مُسامحہ صاحبِ مشکوٰۃ

دراصل امام ترمذیؒ کا اعتراض کرتے میں صاحبِ مشکوٰۃ سے تسامح ہوا ہے ۔ امام ترمذیؒ کا اصل اعتراض یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہؓ والی سند میں حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں ۔ چنانچہ ترمذی شریف کی اصل عبارت یہ ہے :۔

"ترك اصحابنا حديث عائشةؓ فى هٰذا لانّه لا يصحّ عندهم الاسناد بحالٍ قال يعنى البخاريؒ حبيبؒ بن ابى ثابت لم يسمع من عروةؒ (مرقات ص۳۲۳ ج۱)

جواب ۔ ثقہ تابعی کی حدیث منقطع حدیث مرسل کے حکم میں ہے اور حدیث مرسل

(جمہور محدثینؒ حنفیہؒ، مالکیہؒ کے نزدیک) مطلقاً مقبول ہے۔ بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو (مَراسیلُ الثقات عند نا حُجّۃ) اور یہاں حبیب ثقہ ہے لیکن شوافعؒ کے نزدیک اگر توابع موجود ہوں تو حجت ہے ورنہ نہیں اور یہاں توابع موجود ہیں۔ مثلاً ابراہیم تیمیؒ وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد : اس کا جواب علامہ سہارن پوریؒ نے (بذل میں) یہ دیا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ایسے لوگوں سے بھی ثابت ہے جو عروۃ بن الزبیرؓ سے بھی مقدم ہیں۔ دراصل امام بخاریؒ کا یہ اعتراض ان کے اپنے اصول کی بنا پر ہے۔ کہ وہ محض معاصرت کو اتصال کے لیے کافی نہیں سمجھتے بلکہ ثبوت لقاء وسماع کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن امام مسلمؒ کے نزدیک معاصرت اور امکانِ سماع صحت حدیث کے لیے کافی ہے۔ اور یہاں معاصرت موجود ہے۔ اس لیے یہ حدیث صحیح علیٰ شرط مسلم ہے اور یہ ساری بحث طریق حبیب بن ابی ثابت عن عروہ کی سند پر ہے۔

حصّہ ثانیہ ۔ وایضاً اسناد ابراھیم التیمی عنہا کی بحث

یہاں سے صاحب مشکوٰۃ حضرت عائشہؓ کی سند دوم پر اعتراض ثانی کر رہے ہیں :۔

اعتراض دوم جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ کی سند ثانی موقوف ہے ابراہیم تیمی پر اور ابراہیم تیمی کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں ولھذا اس حدیث کی سند ثانی بھی منقطع ہوئی پھر بطور دلیل صاحب کتاب نے امام ابی داؤدؒ کا قول نقل کر دیا (قال ابوداؤدؒ ھذا مرسلٌ وابراھیم التیمی لم یسمع عن عائشۃؓ) کہ واقعی ابراہیم تیمی کا سماع بی بی عائشہؓ سے منقول نہیں۔

جوابِ اوّل اس اعتراض کا جواب اوّل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کی بنا پر یہ روایت زیادہ سے زیادہ مُرسل ہوگی۔ اور محدثین حضرات کا اصول ہے کہ مَراسیل الثقات حجۃٌ عندنا ۔ فلا اعتراض علیہ جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے ابتداء میں امام بخاریؒ کے مقابلہ میں اسرائیل کی روایت کو ترجیح دی حالانکہ مرسل تھی۔

جوابِ دوم امام دارقطنیؒ اپنی سُنن دارقطنی میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :۔

وقد روی هذا الحدیث معاویۃ بن ہشام عن الثوری عن ابی الروق عن ابراھیم التیمی عن ابیہ عن عائشۃ فوصل اسنادہ (اعلاء السنن ص۱۸۲ ج۱)

اس طریق میں "عن ابیہ" کی زیادتی کی وجہ سے حدیث متصل ہوگئی۔

یقول ابوالاسعاد: اس حدیث پر جو اعتراضات تھے حسب توفیق ایزدی ان کے تشفی بخش جوابات دیے گئے۔ اور بقیہ چار احادیث منقولہ ذر دلائل پر کوئی اعتراض نہیں لہٰذا مسّ مرأۃ ناقض وضوء نہ ہونا راجح ہوا۔ نیز احناف کے پاس کتاب و سنت سے دلائل موجود ہیں اور ان کے پاس فقط آیات قرآنیہ ہیں وہ بھی محتمل لہٰذا مذہب احناف راجح ہوا۔

منکرینِ حدیث کا ایک بے جا اعتراض

بعض لوگ جن کے باطن نورِ ایمان سے خالی اور خباثت و انکارِ حدیث میں غالی ہیں ایسی احادیث کا مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس نوع کی احادیث کا مضمون اخلاق و شریعت کے معیار سے گرا ہوا ہے۔ بدنصیب ہیں کہ اپنے مخصوص سانچوں میں ڈھلی ہوئی عقل کو معیار قرار دے کر انکارِ حدیث کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی قباحت ہے اور نہ ہی کوئی ایسی چیز موجود ہے جسے اخلاقی معیار اور شرافت کے اعتبار سے گرا ہوا قرار دیا جاسکے۔ بلکہ اس سوال سے تو حضرت عروہؓ اپنی ایک گونہ فضیلت نسبتی شرافت اور فضل و برتری کا اظہار کرنا چاہتے ہیں کہ مجھے ازواج مطہرات میں ایسی امّ المؤمنین کے تلمیذ بلکہ بھانجا ہونے کا شرف حاصل ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبوب اور قریب ترین تھیں جسے ہر موقعہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب و اختصاص کا ایسا مقام حاصل تھا جو کسی دوسرے کو حاصل نہ ہوسکا۔ نیز ایسی جرأت و جسارت بھی وہی شخص کرسکتا ہے جس کو ازواج مطہرات کی ناز برداری حاصل ہو ورنہ کیا مجال کہ غیر محرم یا پرائے لوگ ادھر نگاہ اٹھا کر دیکھ سکیں اور اس وقت ازواج مطہرات کے احترام کا یہ عالم تھا کہ جب صحابہ کرامؓ امّ المؤمنین حضرت عائشہؓ کے ہاں مسائل دریافت کرنے تشریف لے جاتے تھے۔

تو درمیان میں پردہ حائل رہتا تھا۔

فاروقی دورِ حکومت میں امہات المؤمنین نے حج پر جانے کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے اخراجات سے سب کو حج کرایا۔ حجاج کا یہ قافلہ جس میں ازواج مطہرات بھی شریک تھیں جب روانہ ہوا تو امہات المؤمنین کو قافلہ کے عام افراد سے تقریباً دو میل کے فاصلہ پر الگ رکھ کر لایا جا رہا تھا۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اہل قافلہ کو یہ حکم تھا کہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہودج (کجاوہ) مبارک جس جانب بھی جا رہا ہو اس جانب نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھا جائے اور واقعہ بھی یہی ہے۔

آمدم بر سر مطلب مفسدین و ملحدین کے اعتراض باطلہ کا اصل حل تو سیرت کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن مختصراً عرض ہے کہ ازواج مطہرات پر شرعاً یہ ذمہ داری عائد ہوتی تھی اور ان کا فرض منصبی یہ تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے وہ پہلو لوگوں کے سامنے تعلیماً بیان کریں جن کا علم ان کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہو سکتا۔ تاکہ گھریلو زندگی سے متعلق دین کے احکام وسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے آ سکیں۔ ازواج مطہرات نے اس تعلیم وتعلم میں نام نہاد حیاء کو کبھی آڑے نہیں آنے دیا۔ اگر خدانخواستہ وہ ایسا کرتیں تو شریعت کے بہت سے احکام خصوصاً جن کا تعلق نساء سے ہے پردۂ اخفاء میں رہ جاتے۔ چنانچہ امتِ محمدیہ پر ان پاک ہستیوں کا احسان عظیم کہ سیرت مبارکہ کے مخفی پہلو کو بھی اجاگر فرمایا۔ حیاء بے شک جزوِ ایمان ہے لیکن یہ اس وقت تک مستحسن ہے جب تک وہ کسی شرعی یا طبعی ضرورت میں رکاوٹ نہ بنے لیکن تعلیم وتبلیغ اور ضرورت کے وقت حیاء کا بہانہ قطعی غیر معقول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب!

اسمائے رجال

حالات حضرت عروہ ابنُ الزّبیر رضی اللہ عنہ

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جس عروہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے وہ عروہ ابن زبیر ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے فرزند ہیں چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اولاد نہیں ہوئی تھی اس لئے انہوں نے اپنے بھانجے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کو اپنا متبنّٰی بنا لیا تھا۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ بوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتِفًا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهٗ بِمِسْحٍ كَانَ تَحْتَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شانہ کھایا پھر اپنا ہاتھ اس ٹاٹ سے پونچھا جو آپ کے نیچے تھا، پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی۔

قولہٗ بِمِسْحٍ ۔ بکسر المیم ای کساء ۔

قولہٗ کَانَ تَحْتَہٗ : ای تحت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ۔ اس حدیث کی مکمل بحث مَا مَسَّتِ النَّارُ میں ہو چکی ہے اور یہ روایت احناف کا مستدل ہے ۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ اَنَّهَا قَالَتْ قَرَّبْتُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَنْبًا مَشْوِيًّا فَاَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھنی پسلیاں پیش کیں آپؐ نے اس میں سے کھایا پھر نماز کی طرف کھڑے ہوگئے

متبنّٰی اور قریب ترین رشتہ دار ہونے کے اور پھر ہر وقت ساتھ رہنے کے علوم عائشہؓ کے حافظ ہوگئے تھے (اعلم الناس بعلوم العائشۃؓ العروۃ بن الزبیرؓ) حضرت عائشہؓ کے علوم بحر نا پید کنار ہیں خوش نصیب ہیں۔ حضرت عروہؓ جو شب و روز حضرت عائشہؓ کی خدمت میں رہ کر بحر علوم میں غوطہ زن رہے اور پھر علوم عائشہؓ میں اس قدر تخصیص و امتیاز حاصل کرلیا کہ اب جب کبھی حضرت عائشہؓ کے تلامذہ میں عروہ مُطلقاً مذکور ہو تو مراد حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہوتے ہیں (عروۃ بن الزبیر ھو احد الفقہاء السبعۃ بالمدینۃ وابوہ زبیر بن العوام احد الصحابۃ المشھود لھم بالجنۃ وامّہ اسماءؓ بنت ابی بکرؓ و سمہ خالتہ عائشۃؓ امیر المؤمنین وکانت ولادتہٗ سنۃ اثنین وعشرین الھجرۃ وتوفّی فی قریۃ بقرب المدینۃ یقال فرع) ملخصًا از ابن خلقان ص۲۵۸ ج ۳)

اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ | اور وضوء نہ کیا۔

(رواہ احمد)

قولہٗ قَرَّبْتُ ۔ ای جعلت قریبًا میں نے اس شانہ کو حضرت کے قریب کر دیا تاکہ آپ تناول فرماویں۔

قولہٗ جَنْبًا ۔ ای ضلعًا ؛ لیکن مراد اس سے شانہ ہے اس ہڈی کے اوپر گوشت ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کا شانہ یعنی دستی بہت مرغوب تھی۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ۳

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِىْ رَافِعٍ قَالَ اَشْهَدُ لَقَدْ كُنْتُ اَشْوِىْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَطْنَ الشَّاةِ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابورافع سے فرماتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بکری کا پیٹ بھونتا تھا پھر حضورؐ نماز پڑھتے اور وضوء نہ کرتے۔

قولہٗ اَشْهَدُ : ای اقسم باللّٰہ ۔ اپنے قول میں حضرت ابورافعؓ کا قسم اٹھانا اس بناء پر ہے کہ صحابہ کرامؓ میں مَا مَسَّتِ النَّارُ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا تو دلیل کے طور پر واقعہ پیش فرمایا اور ساتھ ساتھ قسم بھی اٹھائی تاکہ کسی کو میرے بیان میں شک نہ رہے۔

قولہٗ بَطْنَ الشَّاة ۔ ای الکبد والطحال وما معها من القلب۔ یعنی دل کلیجی، تلی وغیرہ اور یہ جملہ من قبیل ذکر ملزوم ارادہ لازم کے ہے یعنی ذکر تو پیٹ (ملزوم) کا ہے لیکن مراد (لازم) ما فی البطن ہیں۔

قولہٗ ثُمَّ صَلّٰى ۔ اقتضاء النص کے طور پر اکل کی قید مُقدّر ہے ای فاکل ثُمَّ صَلّٰى ۔ یعنی ما فی البطن کو تناول فرمایا بعدہٗ بغیر وضوء کیے نماز پڑھنا شروع کر دی ۔ یہ بھی "ما

مَسَّتِ النَّارُ میں حنفیوں کی دلیل ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ اُهْدِيَتْ لَهُ شَاةٌ فَجَعَلْتُهَا فِي الْقِدْرِ فَدَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا هٰذَا يَا اَبَا رَافِعٍ فَقَالَ شَاةٌ اُهْدِيَتْ لَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَطَبَخْتُهَا فِي الْقِدْرِ : (رواه الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں میرے پاس بکری ہدیۃً بھیجی گئی میں نے اسے ہانڈی میں ڈالا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور فرمایا ابورافعؓ یہ کیا ہے عرض کیا یارسول اللہ یہ بکری ہے جو ہمیں ہدیہ میں ملی پھر ہم نے ہانڈی میں پکا لیا۔

قولهٗ وَعَنْهُ : ای عن ابی رافعؓ۔

قولهٗ اُهْدِيَتْ لَهٗ : ای لابی رافعؓ۔

قولهٗ فِي الْقِدْرِ : ای المِرْجَلِ۔ یعنی دیگچی میں ڈالنے کی علت کیا تھی "ای للطبخ" کہ پک جائے۔ اس لیے کہ گوشت کچا تھا۔

قولهٗ مَا هٰذَا ۔ ای ای شیئٍ هٰذا الذی فی المرجل ۔

قولهٗ الذراع ۔ ذراع کا معنیٰ ہے من طرف المرفق الی طرف الاصابع یعنی دستی کا گوشت ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذراع کا گوشت محبوب تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ دستی کا گوشت زیادہ قوت بخش ہوتا ہے اس لیے آپؐ اسے پسند فرماتے تھے تاکہ جسمانی طاقت وقوت زیادہ حاصل ہو جس کی وجہ سے عبادت خداوندی بخوبی ادا ہوسکے۔

قولهٗ سَكَتَّ ۔ یعنی اگر تو چپ رہتا یہ نہ کہتا اِنَّمَا لِلشَّاةِ ذراعان تو يخلق ما يشآء وكان يخلق فيها ذراعًا بعد ذراع معجزة وكرامة لهٗ عليه الصلوٰة والسلام ۔ اس جملہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم چپ رہتے جس طرح میں مانگتا جاتا تم دیتے رہتے تو اللہ تعالیٰ بے حساب دست مہیا کر دیتے لیکن تمہاری نظر ظاہر پر تھی تو امداد غیبی تمہارے ظاہری اسباب کی وجہ سے بند ہوگئی۔

سوال ۔ یہ کہ جب باری تعالیٰ کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل

کی خاطر غیبی طور پر بکری کے دست کا انتظام کیا جارہا تھا تو محض ابورافعؓ کے جواب دینے سے وہ سلسلہ کیوں رک گیا اور پھر دست ظاہر کیوں نہیں فرمائے گئے۔

جواب یہ کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تمام اعزاز وکرامات اور فضل وعنایات محض خالص نیت اور توجہ الی اللہ کی بناء پر ہوتی ہے لھذا ہو سکتا ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ الی اللہ اور خدا کی جانب سے حضوری قلب میں حضرت ابورافعؓ کے جواب سے فرق آگیا ہو۔ اس لیے آپ ان کے جواب کے رد کی طرف متوجہ ہوگئے تھے چنانچہ ادھر سے بھی ہاتھ روک لیا گیا اور دست ختم ہوگئے۔ یہ حدیث بھی مَا مَسَّتِ النَّارُ میں احنافؒ کی دلیل ہے۔

وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَاُبَيٌّؓ وَاَبُوْ طَلْحَةَ جُلُوْسًا فَاَكَلْنَا لَحْمًا وَخُبْزًا ثُمَّ دَعَوْتُ بِوَضُوْءٍ فَقَالَا لِمَ تَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ لِهٰذَا الطَّعَامِ الَّذِيْ اَكَلْنَا ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ بن مالکؓ سے فرماتے ہیں کہ میں اور اُبیؓ اور ابوطلحہؓ بیٹھے ہوئے تھے کہ ہم نے گوشت ور روٹی کھائی، پھر میں نے وضوء کا پانی منگایا تو ان دونوں نے فرمایا کہ کیوں وضوء کرتے ہو میں نے کہا اس کھانے کی وجہ

قولہ وَاُبَيٌّ: ای اُبی بن کعب۔

قولہ بِوَضُوْءٍ۔ بفتح الواو، ای طلبت ماء الوضوء۔

یہ حدیث بھی مَا مَسَّتِ النَّارُ میں حنفیوں کی دلیل ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ كَانَ يَقُوْلُ قُبْلَةُ الرَّجُلِ اِمْرَاَتَهٗ وَجَسُّهَا بِيَدِهٖ مِنَ الْمُلَامَسَةِ وَمَنْ قَبَّلَ اِمْرَاَتَهٗ وَجَسَّهَا بِيَدِهٖ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ مرد کو اپنی بیوی کا بوسہ لینا اور اسے ہاتھ سے چھونا ملامست ہے جو اپنی بیوی کو چومے یا اپنے ہاتھ سے

چھوئے تو اس پر وضوء ہے۔	فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ۔ (رواہ مالک والشافعی)

قولہٗ وَجَسَّهَا۔ بالجیم وتشدید السّین ای مسّہا۔ اور کوئی بحث نہیں ہے یہ سارے اقوالِ صحابہؓ ہیں جو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں۔ تدمرّ تحقیقہ آنفاً۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے وہ تمیم داری سے راوی فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر بہتے خون سے وضوء ہے۔	وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ عَنْ تَمِيْمِ الدَّارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ (رواہ الدار قطنی)

قولہٗ سَائِلٌ۔ یہ سائل مقابل دائم ہے۔ سائل بہنے والے خون کو کہتے ہیں، دَم رکے ہوئے خون کو کہتے ہیں۔ اس حدیث میں مسئلہ بیان کیا جاتا ہے نجاست خارجہ مِن غیر السبیلین کا کیا حکم ہے۔

نجاست خارج مِن غیر السّبیلین کا حکم

اس بات پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ نجاست سبیلین (قبل و دبر) سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ جو نجاست غیر سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟ اس میں دو مسلک ہیں۔ مسلک کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ ۔ انسانی وجود میں عادتاً اللہ پاک نے نجاست نکلنے کے دو راستے رکھے ہیں۔

اوّل مخرج معتاد ۔ یعنی قبل اور دبر کہ عام طور پر انہی سے ہی فضلات کا اخراج ہوتا ہے۔

دوّم مخرج غیر معتاد ۔ اس کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے کوئی نجاست نکلے مثلاً ناک، کان یا زخم کی جگہ یہ مخرج غیر معتاد ہے۔

اسی طرح نجاست کی بھی دو قسمیں ہیں :

اوّل نجاست معتاد، مثلاً بول و براز وغیرہ ان کے نکالنے کی انسان کو علت ہے۔

دوّم نجاست غیر معتاد، مثلاً خون، پیپ قئ، رعاف وغیرہ۔

آمدم برسرِ مطلب ۔ فقہاء کے ہاں یہ اختلاف ہے کہ جو نجاست غیر السبیلین یعنی مخرج غیر معتاد سے نکلے آیا وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں ؟

مسلک اوّل امام مالکؒ کے نزدیک صرف اس نجاست کا خروج ناقض وضوء ہے جو خود بھی معتاد ہو اور اس کا مخرج بھی معتاد ہو جیسے بول و براز لہٰذا قے، رعاف اور خون ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ اس کا مخرج معتاد نہیں اسی طرح اگر سبیلین سے بول و براز منّی، مذی، ودی اور ریح کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ مخرج تو معتاد ہے لیکن خارج معتاد نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : دم استحاضہ اگرچہ خارج غیر معتاد ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس سے قیاساً تو وضوء نہ ٹوٹنا چاہیئے لیکن وہ امر تعبدی کے طور پر اس کو ناقض وضوء مانتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مخرج کا معتاد ہونا تو ضروری ہے لیکن خارج کا معتاد ہونا ضروری نہیں لہٰذا اگر سبیلین سے غیر معتاد یعنی بول و براز کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ ان کے نزدیک ناقض ہے۔

خلاصۃ الکلام : غیر سبیلین سے کسی نجاست کے خروج سے نہ مالکیہؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹتا ہے نہ شافعیہؒ کے نزدیک۔

مستدلات امام مالکؒ ومن وافقہ

مستدل اوّل ۔ ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۹ کتاب الطہارت باب الوضوء من الدم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے (اختصاراً روایت کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ غزوہ ذات الرقاع میں مسلمانوں میں سے کسی نے مشرکین کی ایک عورت کو مار ڈالا یا زخمی کر دیا۔ یا قید کر لیا تو اس عورت کے شوہر یا کسی رشتہ دار نے قسم کھائی کہ وہ اس کا بدلہ ضرور لے گا اور اس کے عوض ضرور کسی مسلمان کا خون بہائے گا۔ چنانچہ جب جنگ

ختم ہوئی اور قافلہ مدینہ واپس آرہا تھا۔ جب رات ہوئی تو ایک گھاٹی کے قریب آنحضرت صلعم نے قیام وتعریس کرنے کا حکم فرمایا قافلہ ٹھہر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج کون شب بیداری سے فوج کی نگرانی کرے گا تو ایک مہاجر اور ایک انصاری اس کے لیے تیار ہوگئے تو آپ نے دونوں کو گھاٹی کے اعلیٰ حصہ پر ٹھہرنے کا حکم دیا دونوں وہاں پہنچ گئے اور باہمی مشورہ سے یہ طے کیا کہ ایک سوجائے اور دوسرا بیدار رہ کر اپنی باری میں نگرانی کرتا رہے۔ جب اس کا وقت ختم ہوجائے تب دوسرے ساتھی کو اٹھالے اور خود سوجائے۔ نتیجۃً حضرت مہاجر صحابیؓ سو گئے اور انصاری صحابیؓ جن کا نام عبادؓ بن بشر تھا نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہوگئے۔ جب کہ ادھر سے وہ مشرک بھی قسم پوری کرنے کے لیے مسلمان فوج کے پیچھے لگ گیا تھا اور موقعہ کی تاک میں رہا جب وہ گھاٹی کے قریب پہنچا اور رات کے اندھیرے میں دور سے ایک انسانی قامت صحیح کر کے اسی نشانہ پر تیر چلانے لگا تو ابوداؤدؒ کی تصریح کے مطابق اس صحابیؓ کو تین تیر لگے جس کی وجہ سے بدن سے کافی خون بہ نکلا تب انصاری کو اندیشہ ہوا کہ اگر اس نماز کی حالت میں ساتھی کو خبردار کیے بغیر روح نکل گئی تو مبادا نگرانی کا صحیح حق ادا نہ ہوسکے۔ اس لیے نماز کو مختصر کر کے اپنے مہاجر ساتھی کو خبردار کیا الخ۔

مالکیہؒ اور شوافعؒ اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب ایک صحابیؓ کو مسلسل تین تیر لگے اور ان کے لگنے سے خون بھی جاری رہا مگر اس کے باوجود انہوں نے نماز نہ چھوڑی اور بہتے ہوئے خون کے ساتھ نماز تمام کردی۔ ان کے اس عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج دم عند الصحابہؓ بھی ناقض الوضوء نہیں۔

مستدل دوم ۔ دار قطنی۔ کتاب الطہارت۔ نیز ایضاح المشکوٰۃ ج۱ ص۳۰۲ باب ما یوجب الوضوء میں بھی حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ احتجم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ولم یتوضأ، حالانکہ حجامت کرانے میں لازماً دم کا اخراج ہوتا ہے معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض الوضوء نہیں۔

مستدل سوم ۔ مؤطا امام مالک ص۲۷ ج۱ کتاب الطہارت باب العمل فیمن غلبہ الدم من جرح اور عاف۔ حضرت مسورؓ بن مخرمہ کی روایت ہے۔

" اَنَّہ دَخَلَ عَلٰی عُمَرؓ فِی اللَّیْلَۃِ الَّتِی طُعِنَ فِیْہَا فَصَلّٰی وَجرحہ یُسْتَعَبُ دَمًا)

امیرالمؤمنین حضرت عمرؓ کو جب ابو لؤلؤ مجوسی نے تلوار سے زخمی کر دیا تو انہوں نے نیا وضوء بنائے بغیر نماز جاری رکھی۔ اگر خروج دم ناقض الوضوء ہوتا تو حضرت عمرؓ کیونکر نماز جاری رکھ سکتے تھے۔ اور اس وقت بہت صحابہ کرامؓ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی۔

مسلک دوم احنافؒ کے نزدیک کوئی بھی نجاست جسم کے کسی حصہ سے بھی خارج ہو وہ ناقض وضوء ہے خواہ خروج نجاست عادۃً ہوا ہو یا بیماری کی وجہ سے یہی مسلک حنابلہؒ اور امام اسحٰق کا بھی ہے۔

اَحنافؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

مستدل اوّل ابن ماجہ ص۸۵ ج۱ کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی البناء علی الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت ہے:۔

قالت قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم مَن اصابه قیئ او رعاف او قلس اومذی فلینصرف فلیتوضاء ثم لیبن علی صلوٰتہٖ۔

اس میں صاف واضح ہے کہ خروجِ دم سے وضوء کا حکم دیا جا رہا ہے اگر ناقض نہ ہوتا تو فلیتوضاء والا حکم کیوں فرماتے۔

مستدل دوم ابو داؤد شریف ص۴۲ ج۱ کتاب الطہارت باب من قال اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوٰۃ فاطمہ بنت اَبی حُبَیش کا واقعہ ہے جسے تقریباً تمام کتب صحاح میں نقل کیا گیا ہے۔

(عن عائشۃؓ قالت جاءت فاطمۃ بنت اَبی حُبَیش الی النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فقالت یا رسول اللّٰہ انی امرأۃ استحاض فلا اطہر اَفَاَدَعُ الصّلوٰۃ قال لا انما ذالك عرق ولیست بالحیضۃ فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصّلوٰۃ واذا ادبرت فاغسلی عنك الدم وصَلِّی)

وضور کرنے کی وجہ اور علت بیان کرتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے کہ إِنَّمَا ذَالِكَ عرق اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ مستحاضہ کے وضور ٹوٹنے کا سبب خروج دم عرق ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ فانّه دم فرج فرماتے۔

مستدل سوم

حدیث معدان عن ابی الدرداءؓ ہے :۔

انّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قاء فتوضاء فَلَقِیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت لهٗ ذالك فقال صدق أَنَاصَبَبْتُ لهٗ وضوءً۔ (ترمذی شریف ص۲۵ ج ا باب الوضوء من القیٔ والرعاف)

حدیث مذکور بعض شوافع حضرات نے اعتراضات کیے ہیں جن کی مکمل وضاحت ترمذی شریف میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ مختصرًا ایک اعتراض نقل کرنے پر اکتفار کررہا ہوں۔

اعتراض

بعض شوافعؒ نے یہ کہا ہے کہ دراصل یہ حدیث قاء فافطر تھی کسی راوی سے وہم ہوا۔ اس نے قاء فتوضّأ روایت کردیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ "مستدرک حاکم ص۴۲۶ ج ا باب الافطار من القیٔ" میں حسین المعلم ہی کی روایت سے حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت ثوبانؓ کی یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔

"ان النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم قاء فافطر فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذالك لهٗ فقال صدق أنا صَبَبْتُ لهٗ وضوءهٗ"

جواب

یہ ہے کہ چند وجوہ سے وہم راوی والی بات کرنا درست نہیں اوّلًا جب روایت کی سند کا صحیح ہونا معلوم ہوگیا تو اس کے بعد وہم کی بدگمانی کسی طرح درست نہیں بلکہ اس سے تو ذخیرہ احادیث پورے کا پورا مجروح ہوسکتا ہے۔

ثانیاً حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایتیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں۔ قَاءَ فَأَفْطَرَ بھی اور "قَاءَ فَتَوَضَّاء" بھی جیساکہ مسند احمد ص۴۴۹ ج ۶ میں محاکمہ موجود ہے۔

"والاوصح ان یقال إنّ الحدیث مشتمل علی کلا اللفظین الخ عن ابی الدرداءؓ قال استقاء رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فافطر فاتی بماءٍ فتوضّاء

ثالثًا علاوہ ازیں اگر صرف فافطر والی روایت ہی لی جائے تب بھی ہمارا مقصود ومطلوب

اس حدیث میں حضرت ثوبانؓ کے اس جملہ سے پورا ہوجاتا ہے " انا صببت لہ وضوءہ "

مُستدل چہارم ۔ حدیث باب ہے "الوضوء من کلّ دمٍ سائل" ، حدیث مذکور پر صاحبِ کتاب نے اعتراضات کیے ہیں جن کی تفصیل بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

شوافعؒ اور مالکیہؒ حضرات کے مُستدلّات کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب اوّل یہ ایک اصولی جواب ہے کہ حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم کے حینِ حیات فعلِ صحابی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت ، سکوت یا تقریر ثابت نہ ہو حجت نہیں اور نہ ہی فہمِ صحابیؓ جس کی تصویب (خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو) نبوت سے ثابت نہ ہو حجت ہے ۔ تو اب سوال یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع کے اس واقعہ میں حضرت عبّاد بن بشر انصاری صحابیؓ کو تیر لگنے اور خون نکلنے کے باوجود نماز پڑھتے رہنا کیا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے ہوا اور کیا احادیث کے ذخیرہ میں کہیں بھی اس کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی اجازت وسکوت یا تقریر ثابت ہے جب واقعہ مذکور کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازتِ سکوت تقریر حاصل نہ ہوئی تو پھر اسے شریعت کا حصّہ قرار دینا اور دلیل کے طور پر پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے ۔

مثال حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں کافی عرصہ مذی کی وجہ سے غسل کرتا رہا ۔ پھر جب حضرت مقدادؓ کے ذریعہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کیا تب معلوم ہوا کہ مذی سے غسل نہیں ہے ۔ تو کیا اب حضرت علیؓ کا عمل امّت کے لیے اس بات کی دلیل بن سکتا ہے کہ مذی سے غسل کرنا ضروری ہے ۔

یقول ابوالاسعاد الزامًا ۔ کچھ لمحات کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں کہ فعلِ صحابی مذکور ہے جیساکہ شوافع حضرات بھی کہتے ہیں تو پھر اسی صحابی نے خون آلود جسم اور کپڑوں کے ساتھ نماز بھی پڑھی ہے پھر اسے بھی جائز ہونا چاہیے ۔ جب کہ اس بات کے تو شوافع حضرات بھی قائل نہیں ۔ بلکہ شوافع حضرات تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر وجود پر تھوڑا سا خون بھی موجود ہو تو نماز فاسد ہوجاتی ہے جب کہ حدیث پاک میں " فلمّا رای المهاجری ما بالانصاری من الدماء " کی تصریح

اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صحابی خون سے لت پت ہو چکے تھے اور اسی خون آلود حالت میں نماز بھی پڑھتے رہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی جو خود شافعی المذہب ہیں نے معالم السنن صلہ ج ۱ میں اس استدلال پر حیرانگی و تعجب کا اظہار کیا اور کہا یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ اس واقعہ سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے بہرحال " فما ھو جوابکم عن نجاسۃ الدم فھو جوابنا عن انتقاض الوضوء "

جواب دوم

یہ تحقیق ہے کہ حضرت عبادؓ نماز میں تلاوت قرآن کی صورت میں اپنے اللہ میاں سے جو مناجات کر رہے تھے ان کی لذت میں اس قدر محو تھے کہ انہیں اپنے جسم سے خون نکلنے کا علم ہی نہ ہوا اور نہ ہی غلبہ لذت کی وجہ سے انہیں نماز ترک کر دینے کی ہمت ہو سکی جیسا کہ خود الفاظ حدیث سے اس پر تصریح مذکور ہے ۔ قال اِنّی کُنتُ فِی سورۃ اقرأ ھا فلم احبّ ان اقطعھا " بہرحال یہ غلبہ حال اور استغراق کی کیفیت تھی جس سے کوئی فقہی مسئلہ مُستنبط نہیں کیا جا سکتا ۔

جواب سوم

حدیث جابرؓ میں ایک راوی عقیل ہے جو مجہول ہے ۔ "عقیل بن جابرؓ فیہ جہالۃ " (میزان صـ۸۸ ج ۳) دوسرے محمد بن اسحٰق ہیں جو مختلف فیہ ہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو تعلیقاً بصیغہ تمریض نقل کیا ہے ۔

مستدل دوم کا جواب اوّل

جہاں تک روایت انس بحوالہ دارقطنی " احتجم النبیؐ فصلّی ولم یتوضأ " کا تعلق ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے ولم یتوضأ کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلم نے بالکل وضو ہی نہ فرمایا بلکہ فی الحال اسی وقت وضو نہ کرنا مراد ہے اور فی الحال وضو نہ کرنا بالکل عدم وضو کو لازم نہیں کرتا ہے ۔ ثانیاً یہ شریعت مقدسہ کا قانون بھی نہیں ہے کہ نقض طہارت کے ساتھ متصل حصول طہارت لازم ہو گو امت کے لیے عموماً اور آپ کی ذات پاک کے لیے خصوصاً افضل صورت ضرور ہے لیکن واجباً نہیں ۔ کما جاءَ فی سنن ابی داؤد شریف صـ۷ ج ۱ کتاب الطہارت باب فی الاستبراء روایت عائشہ صدیقہؓ ہے :۔

قالت بال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّمَ فقام عمرؓ خلفہ بکوز من ماءٍ فقال ما ھٰذا یا عُمرؓ فقال ماء تتوضأ بہٖ قال

ما امرت کلما بُلتُ ان اتوضّأ ولو فعلت لکانت سنۃً۔

اب ما امرت والے الفاظ صاف دلالت کر رہے ہیں کہ فی الحال طہارت کوئی ضروری نہیں۔

جواب دوم روایتِ انسؓ جو علامہ دارقطنیؒ نے ذکر فرمائی ہے اس میں دو راوی ہیں ۱ صالح بن مقاتل۔ اس کے متعلق خود علامہ دارقطنیؒ فرماتے ہیں "قال الدارقطنیؒ لیس ھٰذا بالقویِ" ۲ سلیمان بن داؤد۔ یہ راوی مجہول ہے۔ لہٰذا روایت سندی اعتبار سے کمزور ہے۔ فکیف یحتجّ بہ

مستدل سوم کا جواب جس میں شہادت عمرؓ کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حقیقت پر غور کیا جائے تو حضرت عمر فاروقؓ معذور تھے اور معذور ویسے قوانین شرعیہ سے مستثنیٰ ہوتا ہے، جیساکہ انفلات الریح (پیٹ سے ہوا خارج ہو رہی ہو بند نہ ہوتی ہو) یا استطلاق البطن (جس کا پیٹ چل پڑے) یا خون کے تسلسل کی وجہ سے معذور کا حکم وہی نہیں ہے جو غیر معذور کا ہے اسی طرح حضرت عمرؓ (جو معذور تھے) کے اس واقعہ سے غیر معذور کے لیے استدلال صحیح نہیں۔

وَقَالَ (ای الدارقطنیؒ) عمرؒ بن عبد العزیزؒ لم یسمع من تمیم الداریؓ ولا راٰہ:

صاحبِ مشکوٰۃ دلیل احناف (الوضوء من کلِّ دمٍ سائلٍ) پر دو اعتراض فرما رہے ہیں مذکورہ عبارت سے اعتراض اوّل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

اعتراض اوّل اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت کی سند کی مدار عمر بن عبد العزیزؒ پر ہے جب کہ عمرؒ بن عبد العزیز کا سماع حضرت تمیم داریؓ سے ثابت نہیں۔ فکیف یستدلّ بہ عدم سماع کی وجہ سے حدیث مرسل بنے گی۔

جواب اوّل: اگر ثقہ راوی تابعی اعتماد صحت کی وجہ سے واسطہ حذف کردے تو اس حدیث مرسل ومنقطع سے استدلال صحیح ہے ھٰکذا فی المقام۔

جواب دوم۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ میں اسی حدیث کو بسند صحیح زیدؓ بن ثابت

سے تخریج کی ہے۔ نیز اس کی تخریج ابن عدی نے اپنی الکامل میں بھی کی ہے جس سے یہ اعتراض رفع ہوجاتا ہے مرسل ومنقطع سے مستند ومرفوع ہوجائے گی۔

ویزید بن خالد ویزید بن مُحمّد مَجهُولانِ

یہاں سے صاحب مشکوٰۃ دلیل احناف پر اعتراض ثانی کر رہے ہیں:۔

اعتراض دوم دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی ۱ یزید بن خالد ۲ اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔ لہٰذا اس کی سند جہالت والی ہے۔

جواب اول مجہول کی دو قسمیں ہیں ۱ مجہول الذات جس کے تلامذہ کا علم نہ ہو ۲ مجہول الوصف جس کے حالات کا علم نہ ہو اور یہ دونوں حضرات مجہول الوصف ہیں نہ کہ مجہول الذات کیونکہ ان سے ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہٰذا ان کی روایت مقبول ہے۔

جواب دوم تعدد اسانید سے ضعیف حدیث حسن لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جو عند المحدثینؒ قابل عمل ہے۔

جواب سوم۔ مذہب احناف کی اصل بنیاد دوسری احادیث منقولہ پر ہے۔ یہ محض تائیدی دلیل ہے لہٰذا ان کی جہالت ہمارے لیے مُضر نہیں۔

اسمائے رجال

حالات عُمر بن عبدُالعزیزؒ حضرت عمر بن عبدالعزیز ابن مروان ابن حکمؒ تابعی ہیں آپ کی کنیت ابو حفص ہے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام لیلیٰ بنت عمرؓ ابن خطاب ہے۔ کنیت ام عاصم سلیمان ابن عبدالملک کی خلافت کے بعد خلیفہ ہوئے ۹۹ھ میں خلافت سنبھالی اور ۱۰۱ھ میں ماہ رجب مقام دیر سمعان میں قریب حمص انتقال ہوا چالیس سال عمر ہوئی۔ دو سال پانچ ماہ خلافت کی فاطمہ بنت عبدالملک آپ کے نکاح میں تھیں آپ جیسے عابد زاہد خوف خدا میں رہنے والے، امتِ مُصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں کم گذرے ہیں۔ آپ عدل وانصاف میں

بَابُ آدَابِ الْخَلَاءِ

قولہٗ آدابُ : جمع ادب ہے۔ محدثین حضرات نے اس کے مختلف معانی بیان فرمائے ہیں چند ایک پیش خدمت ہیں۔

اوّل "الاِسْتِعمَالُ مَا یُحْمَدُ قَوْلاً وفِعْلاً"، یعنی آداب ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کا استعمال قابل تعریف ہو خواہ فعل سے تعلّق رکھے یا قول سے۔

دوم : بعض حضرات کے نزدیک مکارم اخلاق (عمدہ اخلاق) یعنی یقین، قناعت صبر، شکر، علم، حسن خلق، سخاوت، غیرت، شجاعت اور مروّت جیسے اوصاف کو اختیار کرنا اور ان پر عمل کرنے کو ادب کہتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نمونہ تھے اس لیے آپ کو عمر ثانی کہا جاتا ہے۔

حالات حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ

یہ تمیم بن اوس الداری ہیں یا تمیم ابن خارجہ ہیں دار آپ کے کسی دادا کا نام ہے جس کی کنیت ابورقیہ تھی، آپ مشہور صحابی ہیں پہلے نصرانی تھے، پھر ۹ھ میں اسلام قبول کیا۔ آپ ایک رکعت میں پورا قرآن پاک ختم کر دیتے تھے اور کبھی ایک ہی آیت کو تمام رات بار بار پڑھتے پڑھتے صبح کر دیتے تھے۔ محمد بن المنکدر نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضرت تمیم داری رات کو صبح تک سوتے رہے اور تہجد کے لیے نہیں اٹھے تو اپنے نفس کو اس غفلت کی سزا دینے کے لیے ایک سال تک تمام رات نوافل پڑھتے رہے اور بالکل نہیں سوئے، مدینہ منورہ میں رہتے تھے۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد شام میں اقامت گزیں ہو گئے اور وقتِ وفات تک وہیں رہے۔ سب سے پہلے مسجد میں انہوں نے چراغ جلایا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے دجّال اور جاسہ کا قصہ بیان کیا ہے اور ان سے بہت لوگوں نے اس کی روایت کی۔

یقول ابوالاسعاد : حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر بیٹھ کر فرمایا کہ تمیم داری ایک نصرانی شخص تھے انہوں نے آکر اسلام قبول کیا اور اپنا ایک واقعہ بیان کیا جس سے مسیح الدجال کے بارہ میں جو کچھ میں تم کو بتلاتا رہتا ہوں اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ طویل حدیث جو فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۲۴۶ کتاب الملاحم باب فی خبر الجساسۃ میں مذکور ہے۔

سوم : بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ادب کا مطلب یہ ہے کہ نیکی اور بھلائی کی راہ کو اختیار کیا جائے اور گناہ و برائی کے راستہ سے اجتناب کیا جائے۔

چہارم : عند البعض ادب کے معنیٰ ہیں کہ اپنے بڑے بزرگ کی عزت و توقیر کی جائے اور اپنے سے چھوٹے کے ساتھ شفقت و محبت اور نرمی کا برتاؤ کیا جائے (کلّھو فی حجۃ البالغۃ)

یقول ابو الاسعاد : لفظ ادب اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے انسانی زندگی اور تہذیب و معاشرت کے جمیع پہلو کو محیط ہے۔ لہذا کسی ایک معنیٰ کی تعیین قدرے مشکل ہے لہذا میرے ناقص عقل کے مطابق ادب سے مراد اوصاف حمیدہ ہیں جس سے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سنور جائے اور معاشرہ اچھائیوں اور بھلائیوں سے بھرپور ہو جائے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ وَاَتَمُّ۔

قولہ اَلْخَلَاءَ ۔ بفتح الخاء و مدّ اللام خلاء کے دو معنیٰ ہیں :۔

خلاء کا لغوی معنیٰ ۔ خلاء کا لغوی معنیٰ عام ہے ہر خالی مکان کو خلاء کہتے ہیں، اور ہر علیحدہ مکان کو بھی خلاء کہتے ہیں۔

خلاء کا اصطلاحی معنیٰ اصطلاحًا و کنایۃً اس کا اکثر استعمال ایسی جگہ پر ہونے لگا ہے جہاں قضاء حاجت کی جاتی ہے یعنی موضع قضاء الحاجت یعنی قضاء حاجت کی جگہ جس کو بیت الخلاء بھی کہتے ہیں عربی زبان میں اس معنیٰ میں بہت سے الفاظ مستعمل ہیں۔ احادیث میں بھی الخلاء کے علاوہ اس کے لیے کنیف مرحاض، حشوش، مذہب، منضع کے الفاظ مستعمل ہیں۔ درحقیقت یہ سب کنایات ہیں آج کل اہل مصر اس کو بیت الادب اور بیت الطہارت بولتے ہیں۔ اور اہل حجاز اسے مستراح کہتے ہیں۔

سوال ۔ لغوی معنیٰ میں خلاء کو خالی سے یعنی اسم کو مسمّٰی سے کیا مناسبت ہے ؟

جواب : چند وجوہ سے مناسبت ہے :۔

۱۔ خلاء بمعنیٰ خالی : چونکہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے اس لیے اس کو خلاء کہتے ہیں۔

۲۔ یا انسان اس جگہ جاکر اپنے پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے اس لیے خلاء کہتے ہیں۔

۳- یا اس لیے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی رہتی ہے۔
۴- اگر خلاء بمعنیٰ علیحدہ ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ قضاء حاجت کے وقت کشف عورت کی ضرورت کے پیشِ نظر انسان تخلیہ و علیحدگی چاہتا ہے اس لیے اس کا نام بھی خلاء رکھ دیا گیا۔
یقول ابوالاسعاد: قانون ہے کہ جب ایک چیز پر تصریح قبیح ہو اور اس کو بطور استعارہ و کنایہ دوسرے الفاظ سے تعبیر کیا جائے۔ اس کو صفت تنزیہ کہتے ہیں۔ بیت الخلاء کے جس قدر بھی نام احادیث میں آئے ہیں وہ سب اسی قبیل سے ہیں اللہ تعالیٰ نے لفظ الغائط میں یہی تعبیر اختیار کی ہے کہ الارض المنحدر کو قضاء حاجت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

آداب خلاء

قال حُجّة الله علی العالمین الشهیر بولی الله بن عبد الرحیم نور الله ضریحهٗ- آداب خلاء میں متعدد چیزیں ہیں چند ایک بطور مشت از خروارے پیش خدمت ہیں:-

اوّل: قضاء حاجت کے وقت قبلہ شریف کی تعظیم کرنا " و من هٰهنا سمعت قولهٗ علیه السّلام اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
دوّم: تطہیر و تنظیف کو مدّ نظر رکھنا " مورد النهی عن الاستنجاء باقل من ثلاثة احجار" کیونکہ عام طور پر تنقیہ تین میں ہو جاتا ہے۔
سوّم: بوقت قضاء حاجت ایسی صورت سے احتراز کرنا جس سے عوام الناس کو تکلیف پہنچے " کالتخلی فی ظلّ الناس و طریقهم۔
چہارم: محاسنُ العادات کو اختیار کرنا مثلاً قال علیه السّلام فلا یتمسّح بیمینه ولا یأخذ ذکرهٗ بیمینه۔
پنجم: ستر کی رعایت کرنا۔ اس کے لیے انسان دُوری اختیار کرے۔ کما فی قوله علیه السّلام اذا ذهب المذهب ابعد۔
ششم: الاحتراز ان یصیب بدنه او ثوبه بنجاسة - ومنه قولهٗ علیه السّلام اذا اراد احدکم ان یبول فلیرتدّ لبوله
ہفتم: ازالة الوسوسة - و هو قولهٗ علیه السّلام فلا یبولنّ

احدکم فی مستحمہ فان عامۃ الوسواس منہ۔

ہشتم۔ منع الکلام من کل الوجوہ کما فی قولہ علیہ السلام لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتہما یتحدثان فان اللہ عزوجل یمقت علی ذالک۔

نہم: پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جاکر اٹھائے لذا یقول حبیبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع ثوبہ حتی ید نوا من الارض۔

دہم: اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے۔ کما فی قولہ علیہ السلام نھی ان یبال فی الجحر (تلک عشرۃ کاملۃ)

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْھَا وَلٰکِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم پائخانہ کے لیے جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو اور نہ پیٹھ، لیکن یا تو مشرق کی طرف ہوجاؤ یا مغرب کی طرف۔

قولہ الغائط: علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی رحمہ عمدۃ القاری ص۲۷۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ غائط کے معنیٰ ہوتے ہیں زمین کا پست حصہ یعنی گڑھا جس کو نشیبی زمین کہتے ہیں چونکہ عادتاً انسان قضاء حاجت کے لیے ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جو نشیبی ہو، اس لیے اس پر اس کا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا۔ بعض اوقات اس کا اطلاق نجاست پر بھی ہوتا ہے۔

قولہ القبلۃ: القبلہ میں الف لام عہد کا ہے یعنی قضاء حاجت کے وقت

قبلہ معہودہ (خانہ کعبہ زادھا اللہ شرفاً وکرماً) کی طرف نہ استقبال ہو اور نہ استدبار ہو۔

قولہٗ ولکن شرّقوا وغرّبوا۔ یعنی مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا۔

سوال ۔ حدیث پاک کے یہ الفاظ لا تستقبلوا القبلۃ سے معارض ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ جب بھی ہم مشرق یا مغرب کو منہ کریں گے تو لامحالہ استقبال و استدبار لازم آئیگا جو ممنوع ہے فکیف التطبیق بین ذالک۔

جواب ۔ در اصل یہ خطاب بالاجماع اہل مدینہ کو ہے اس لیے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے اور اہل مدینہ مکہ سے جانب شمال میں ہیں۔ مدینہ منورہ میں رہنے والا اگر جنوب کو منہ کرے تو استقبال قبلہ لازم آتا ہے اور اگر شمال کو منہ کرے تو استدبار قبلہ لازم آتا ہے، اس لیے اہل مدینہ کے لیے شمال وجنوب کو استقبال و استدبار ممنوع قرار دیا گیا۔ لہذا مشرقی ممالک کو اس کا حکم نہیں ہے یعنی ان کے لیے شرّقوا وغرّبوا والا حکم نہیں ہوگا بلکہ ان کے لیے جنّبوا و شمّلوا ہوگا کیونکہ شمال وجنوب کو منہ کرنے سے نہ استقبال ہوگا اور نہ استدبار کیونکہ ان کا قبلہ شرقاً غرباً ہے اس لیے کہ اصل علت تو احترام قبلہ ہے جو درحقیقت احترام ربّ کعبہ کا ہے کما یقال قیس بن الملوح المعروف بہ مجنون۔

امرّ علی الدّیار دیار لیلیٰ — اقبّل ذا الجدار وذا الجدار

وما حُبُّ الدّیار شغفن قلبی — ولکن حبّ من سکن الدّیار

حدیث مذکور میں مسئلہ آتا ہے استقبال واستدبار قبلہ کا۔

استقبال واستدبار قبلہ عند قضاء الحاجۃ ۔!

استقبال واستدبار قبلہ کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں مکمل تفصیل مطوّل کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ میں مختصراً تین مسلک بیان کروں گا کیونکہ بنیادی اختلاف صرف ان تینوں میں ہے۔

مسلک اوّل ۔ استقبال واستدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں ہو۔ یہ مذہب امام ابوداؤد ظاہری کا ہے۔

مسلک دوم ۔ استقبال قبلہ مطلقاً ناجائز ہے خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں ہو اور

استدبار مطلقاً جائز ہے۔ یہ مسلک امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کا ہے۔

مسلک سوم۔ استقبال و استدبار ہر دونوں صحراء میں مطلقاً ناجائز ہیں، بنیان میں مطلقاً جائز ہیں۔ یہ مسلک امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ سے منقول ہے۔

مسلک چہارم۔ استقبال قبلہ و استدبار قبلہ مطلقاً ناجائز ہے۔ چاہے صحراء ہو یا بنیان ہو اور آبادی ہو۔ یہ مذہب جمہور صحابہؓ، تابعینؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور عند الاحناف مفتی بہ قول بھی یہی ہے۔

سلسلۃ الدّلائل،

اہلِ ظواہر کے مُستدلّات

مُستدل اوّل

حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے:۔
قال نھٰی نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا (ابوداؤد شریف ص۴ ج۱، کتاب الطہارت باب کراھیۃ استقبال القبلۃ) ان کا طرز استدلال یوں ہے کہ یہ حدیث ان جملہ احادیث کے لیے ناسخ ہے جن میں استقبال و استدبار سے منع کیا گیا ہے کیونکہ حدیث مذکور کے الفاظ "فرأیتہ قبل ان یقبض الخ" صراحۃً اس پر دال ہیں۔

مُستدل دوم

عراکؒ عن عائشہؓ سے روایت منقول ہے:۔
عن عائشۃؓ ذکر عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قوم یکرھون ان یستقبلوا بفروجھم القبلۃ فقال اراھم قد فعلوھا استقبلوا مقعدتی قبل القبلۃ (ابن ماجہ شریف ص۲۸ ج۱ کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی ذالک فی الکنیف الخ) ان کے نزدیک یہ بھی نہی کی احادیث کے لیے ناسخ ہے۔

شوافعؒ و موالکؒ کے مستدلات

مستدل اوّل ۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے :۔

عن عبد الله بن عمرؓ قال لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على لبنين مستقبل بيت المقدس لحاجته (ابوداؤد شریف کتاب الطهارت باب الرخصة فی ذالك ای استقبال القبلة)

یہ واقعہ گھر کا ہے اور اس میں واضح ہے کہ منہ مبارک قبلہ اوّل کی طرف جب منہ بیت المقدس کی طرف ہو تو پیٹھ بیت اللہ شریف کی طرف ہو جاتی ہے جیساکہ ترمذی شریف کی روایت کے الفاظ ہیں " مستقبل الشام مستدبر الكعبة "۔ چنانچہ صاحب کتاب شوافع و موالک کی تائید کرتے ہوئے حدیث مذکور کو مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ۱ باب آداب الخلاء میں ذکر فرمایا ہے " قال الشيخ الامام محيُ السنّة هٰذا الحديث " (ای حدیث ابی ایوبؓ) فی الصحراء واما فی البنيان ۔ جیساکہ ان کا مسلک ہے ۔ فلا بأس ، پھر تائیدًا روایت ابن عمرؓ کو ذکر فرمایا ہے ۔

مستدل دوم ۔ مروان الاصغرؒ کی روایت ہے :۔

قال رأيت ابن عمرؓ اناخ راحلته مستقبل القبلة ثمّ جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمٰن اليس قد نهى عن هٰذا قال بل انما نهى عن ذالك فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيئ يسترك فلا بأس (مشكوٰة شريف ص۴۳ ج ۱ باب آداب الخلاء فصل ثالث ۔)

اس میں فضاء و غیر فضاء کا فرق واضح ہے ۔

ثانیاً ۔ فلا بأس کا لفظ بھی استقبال و استدبار فی البنیان کے جواز پر دلالت کر رہا ہے ۔

حنابلہؒ حضرات کے مستدلات

مستدل اوّل : حدیث ابن عمرؓ جو ابھی نقل کی گئی حنابلہؒ کہتے ہیں کہ مستدبر القبلۃ کے جواز استدبار پر صراحۃً دال ہیں۔

مستدل دوم : حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت ہے :۔

قال نہانا یعنی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان نستقبل القبلۃ لغائط او بول الخ (مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ۱ باب آداب الخلاء فصل اوّل)

طرز استدلال یوں ہے کہ حدیث مذکور میں عدم استقبال کا حکم دیا جارہا ہے اس کے مفہوم مخالف سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ استدبار قبلہ کی اجازت ہے کیونکہ نہ اس کا ذکر ہے اور نہ آپؐ نے منع فرمایا ہے۔

احناف حضراتؒ کے مستدلات

مستدل اوّل : حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے :۔

قال قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم انّما انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلّمکم فاذا اتیٰ احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا۔ (ابوداؤد شریف ص۳ ج ۱ کتاب الطہارت باب کراھیۃ استقبال القبلۃ)

حدیث مذکور میں آپ ایک کلی قانون بیان کر رہے ہیں کہ استقبال و استدبار دونوں ممنوع ہیں۔

مستدل دوم۔ حضرت معقلؓ بن معقل کی روایت ہے :۔

قال نہیٰ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان نستقبل القبلتین ببول او غائط۔ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳، کتاب الطہارۃ باب کراھیۃ استقبال القبلۃ)

اس میں بھی استقبال واستدبار کی واضح طور پر نہی کردی گئی ہے۔

مُستدل سوّم۔ حضرت سہلؓ بن حنیف کی روایت ہے:۔

قال قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا۔ (مستدرک حاکم صـ۲۱۲ ج ۳)

مُستدل چہارم۔ حضرت ابوایوبؓ خالد بن زید انصاریؓ کی روایت ہے:۔

اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائطٍ ولا بولٍ ولا تستدبروھا (ترمذی شریف صـ۸ ج۱ کتاب الطہارت باب فی النہی عن استقبال القبلۃ)

یہ حدیث باتفاق اصحّ ما فی الباب ہے اور اس میں حکم عام ہے بنیان وصحراء کی کوئی تفریق نہیں۔

سِلسلۃُ الجَوابات

جوابات دلائل اصحاب ظواہر ـــــ!

مُستدل اوّل کا جواب اوّل۔ اہل ظواہر نے حدیث جابرؓ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حدیث جابرؓ ضعیف حدیث ہے تو حدیث ضعیف احادیث صحیحہ کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے کیونکہ مسلّمہ قاعدہ " انّ الناسخ لابدّ ان یکون فی قوۃ المنسوخ "، علتِ ضعف یہ ہے کہ اس کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں:۔

۱۔ ابان بن صالح : حافظ ابن عبدالبرؒ نے التمہید میں ابان بن صالح کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے علامہ ابن حزمؒ نے المحلّی میں ابان بن صالح پر جرح کی ہے

۲۔ محمد بن اسحٰق : امام مالکؒ اس کے بارہ میں یہ کہتے ہیں کہ:۔

لئن اقمت فیما بین الحجر و باب بیت اللہ لقلت انہ دجّال کذّاب وقال دجّال من الدّجاجلۃ۔

امام یحیٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں:

"اشهد انه كذاب" ۔ تو ایسے راویوں کی روایت کو ناسخ اور اصح مافی الباب کو منسوخ قرار دینا کہاں کا انصاف اور کیسے درست ہے؟

جوابِ دوم ۔ حدیث جابرؓ میں بھی وہی احتمالات ہیں جو روایت ابن عمرؓ (لقد ارتقیت علی ظهر البیت) میں ہیں جن کی تفصیل روایت ابن عمرؓ میں آیا ہی چاہتی ہے۔

مستدل دوم کا جوابِ اوّل ۔ اہل ظواہر نے جواز استقبال واستدبار عند قضاء الحاجۃ پر روایت عراک عن عائشہؓ سے دلیل پکڑی ہے۔ اس کا مختصراً جواب اوّل یہ ہے کہ یہ روایت عائشہؓ کی سند اور متن دونوں پر کلام کی گئی ہے۔ حافظ علامہ ذہبیؒ نے اسے سنداً منکر قرار دیا ہے جس کی چند وجوہات ہیں۔ چند وجوہ ملاحظہ فرماویں:۔

اوّلاً: خود سند میں اختلاف ہے ایک روایت میں سند یوں ہے:۔

"عن خالد الحذاء عن عراك بن مالك عن عائشةؓ۔"

جب کہ دوسری سند اس طرح ہے:۔

"عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك عن عائشةؓ۔"

اب ہم کس کو درست سمجھیں ایک میں رجل کا واسطہ ہے ایک میں بغیر واسطہ رجل ہے۔

ثانیاً: امام بخاری علیہ الرحمۃ کی تصریح کے مطابق عراک بن مالک کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں تو گویا کہ یہ حدیث منقطع السند بنے گی۔

ثالثاً: علامہ ابن القیمؒ اور ابوحاتمؒ نے روایت مذکور کو موقوف علیٰ عائشہؓ کہا ہے۔

رابعاً: روایت مذکور کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہے جس کو علامہ ابن حزمؒ نے مجہول قرار دیا ہے۔ عند البعض منکر مجہول وضعیف ہے۔ ان وجوہات کی بنیاد پر اس روایت سے کیسے دلیل پکڑی جا سکتی ہے۔

جوابِ دوم: شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے (فتح الملہم ج ۱ ص ۴۲۶ کتاب الطہارت باب الاستطابۃ) حضرت شیخ الہندؒ سے نقل کیا ہے:۔

"قال شيخنا المحمود قدس الله روحه في حديث عراك

على تقدير ثبوته ان بعض الناس فى عهده صلى الله عليه وسلم لعلهم غلوا فى كراهية استقبال القبلة بالفرج الخ -)

حدیث کا جواب دیتے ہوئے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے :۔

اوّل : اس حدیث میں قضاء حاجت کے وقت کا کوئی بیان نہیں بلکہ عام مجلسوں کا بیان ہے اور " اِسْتَقْبِلُوْا بِمَقْعَدَتِی الْقِبْلَۃَ " میں مقعدتین سے مراد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عام مجلس کے مقعد تھے نہ کہ قضاء حاجت کے مقعد۔

دوم : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء اس حدیث میں لوگوں کے غلو کو روکنا ہے کہ بعض لوگ صرف قضاء حاجت کے وقت ہی شرمگاہ کو بیت اللہ کی طرف کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ وہ تعظیم قبلہ میں اتنا غلو کرتے تھے کہ عام بیٹھنے اٹھنے میں بھی شرمگاہ قبلہ کی طرف کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ حالانکہ آنحضرت صلعم کا یہ منشاء بالکل نہیں تھا ان کے ردّ کے لیے فرمایا کہ آئندہ میری نشست کا رخ قبلہ کی طرف کردو تاکہ میں عام مجلسوں میں یوں بیٹھا کروں اور ان کے خیال کی تردید ہو جائے یعنی مَقْعَدَتِی سے مراد قضاء حاجت کی جگہ نہیں عام نشست گاہ مراد ہے۔

جوابات دلائل اصحاب شوافعؒ وموالکؒ

مستدل اوّل کا جواب اوّل

اصحاب شوافعؒ و موالکؒ نے روایت ابن عمرؓ (لقد ارتقیت على ظهر بيتى الخ) سے دلیل پکڑی ہے۔ جواز استقبال واستدبار فی البنیان پر تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہے کیونکہ کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضول ہوں۔ جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل ہیں۔ چنانچہ درمختار صفحہ ۱۲۷ ج ۱ طبع نولکشور لکھنؤ میں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے :

"على الراجح الا ما ضم اجزائه الشريفة عليه الصلوٰة والسلام فانها افضل مطلقًا من الكعبة والكرسى والعرش "

جواب دوم ۔ استقبال و استدبار کی نہی فضلات انسانی کے ناپاک ہونے کی بنار پر ہے جب کہ ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیار کرامؑ کے فضلات خصوصًا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک ہیں ۔ لہٰذا حضور پرنور کی ذات پاک اس سے مستثنیٰ ہو گی ۔ چنانچہ علامہ شامیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک ہیں ۔ اسی طرح قاضی عیاضؒ نے خصائص کبریٰ ص۵۲ ج ۱ میں بی بی عائشہ صدیقہؓ سے ایک روایت نقل کی ہے

" کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الغائط دخلت فی اثرہ فلا اری شیئًا وکنت اشم رائحۃ الطیب فذکرت ذالک لہٗ فقال اما علمت ان اجسادنا تنبت علی ارواح اھل الجنۃ لما خرج منھا شیئٌ ابتلعتہ الارض "

لہٰذا خصوصیات و استثنیات سے دلیل پکڑنا مشکل ہے ۔

جواب سوم ۔ محدثین حضرات کا اصول ہے کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں ایک قولی ہو ، دوسری فعلی ہو تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی امت کے لیے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اس اعتبار سے دلیلِ احناف روایت سیدنا ابی ایوب انصاریؓ قولی ہے ، اور حدیث سیدنا ابن عمرؓ فعلی ہے ۔ تو حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح حاصل ہے ۔ اسی طرح یہی ترجیح مذہب احناف کو ہو گی دلائل کے اعتبار سے باقی مذاہب پر ۔

جواب چہارم ۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں کئی احتمالات ہیں :۔

احتمال اول یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے قصدًا آپ کو نہیں دیکھا ہو گا بلکہ اتفاقًا نظر پڑ گئی ہو گی ، اور اس میں غلط فہمی کے امکانات بہت زیادہ ہوتے ہیں ۔

احتمال دوم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اصل میں مستدبر قبلہ نہ ہوں لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضائے حیا آپ نے اپنی ہیئت بدلی ہو ، اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار محقق ہو گیا ہو ۔

احتمال سوم

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے جہت کے تعیین میں وہم ہوا ہے کیونکہ اس حالت وہیئت میں دوسرے کو غور سے دیکھنا حیاءً وطبعًا خلاف عادت اور غیر معمول ہے۔ جس کی مثال آپ اپنے عام ماحول میں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی نظر دوسرے انسان یا شیخ یا استاذ پر ایسی حالت وہیئت میں پڑ بھی جائے تو وہ فورًا اپنی نظر ہٹالیتا ہے چہ جائیکہ حضرت ابن عمرؓ کی نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑے اور پھر اس کو غور کرنے کا موقعہ بھی ملے۔ جب کہ حضور اقدسؐ کی محفل میں صحابہؓ کا اپنے بارے میں یہ قول (کان علی رؤسنا الطیر) اس بات کا مظہر ہے کہ صحابہ کرامؓ عام محفل میں بھی حضورؐ کو آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ چہ جائیکہ ابن عمرؓ اس ہیئت وحالت میں دیکھیں۔ اور پھر جہت اور سمت کی تعیین پر بھی غور کرسکیں۔

احتمال چہارم

کعبۃ اللہ کے معاین کے لیے قضاء حاجت میں عین کعبہ کا استقبال واستدبار ممنوع ہے، جہت کو رخ کرنا ممنوع نہیں۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی تعمیر کررہے تھے تو آپ کے لیے بیت اللہ اور مسجد نبوی کے درمیان حائل ساری رکاوٹیں اٹھا دی گئی تھیں۔ اور آپؐ نے بیت اللہ کے محاذات میں مسجد نبویؐ تعمیر فرمائی۔ لہذا آپ کو اس وقت بھی عین کعبہ اور جہت کعبہ کا اندازہ تھا، اور آپ کا رخ جہۃ کعبہ کو تھا نہ کہ عین کعبہ کو اور معاین کے لیے توجہ الی الذات الکعبہ ممنوع ہے۔ غیر معاین کیلئے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معاین کے حکم میں ہیں تو ان کے لیے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع نہیں۔

الغرض "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" کی وجہ سے اتنے احتمالات کے پیش نظر حدیث ابن عمرؓ سے ایک قطعی استدلال کرنا صحیح نہیں چہ جائیکہ اسے حدیث ابی ایوبؓ کے لیے ناسخ قرار دیا جائے۔

مستدل دوم کا جواب اول

شوافع ومالک حضرات نے حضرت ابن عمرؓ کے فعل (رانا خ راحلتہ مستقبل القبلۃ الخ) سے دلیل پکڑی مختصرًا اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ روایت ابن عمرؓ ضعیف ہے اس لیے کہ اس کا مدار حسن ابن ذکوان پر ہے۔ جنہیں یحیٰ ابن معینؒ، امام نسائیؒ، ابن عدیؒ، اور امام احمدؒ

نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب دوم ۲ یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل اور اجتہاد ہے۔ احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مروی نہیں۔ نیز صحابی کا اجتہاد حجت نہیں بخاص طور سے جب کہ اس کے مقابلہ میں مرفوع احادیث موجود ہوں۔

جواب سوم ۳ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ اجتہادی نظریہ فقہی اعتبار سے مرجوح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال صرف حرم شریف میں بیٹھ کر ہو سکتا ہے اور کہیں نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہیں۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، اور استقبال واستدبار مکروہ نہ ہو۔ جب کہ یہ بات خود شافعیہؒ کے مسلک کے خلاف ہے، ما هو جوابكم فهو جوابنا۔

حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات کے جوابات

مستدل اول کا جواب حنابلہ حضراتؒ نے جواز استدبار فی العموم پر حدیث ابن عمرؓ (مستدبر الكعبة) سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب وہی ہوگا کہ یہ حدیث محتمل ہے۔ الگ جوابات دینے کی ضرورت نہیں۔ قدمرّ تحقیقه آنفاً۔

مستدل دوم کا جواب اول ۱ حنابلہ حضراتؒ نے روایت حضرت سلمان فارسیؓ (قال نهانا يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة) سے استدلال کیا ہے اس کے لیے یہی جواب ہی کافی وافی شافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی بھی نہی موجود ہے۔ من شاء فليطالع اليه۔

جواب دوم ۲ روایت حضرت سلمان فارسیؓ میں استقبال کی خصوصیت اور استدبار کا عدم ذکر اس لیے ہے کہ بالنسبت استدبار کے استقبال میں

شدید کراہت ہے۔ ثانیاً: احنافؒ حضرات کے نزدیک حدیث پاک میں مفہوم مخالف کا اعتبار بھی نہیں کہ صرف استقبال کے ذکر سے جواز استدبار ہو۔

مسلک احنافؒ کے وجوہ ترجیح

مسلک احنافؒ دیگر مسالک کے مقابلہ میں بہت وجوہ سے راجح ہے۔ چند وجوہ ترجیح پیشِ خدمت ہیں۔

اوّل۔ مسلک احنافؒ (عدم استقبال وعدم استدبار) اوفق بالقرآن ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم کی کئی آیات تعظیم شعائراللہ کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (پ۱۷ الحج)

پھر خصوصی طور پر کعبہ شریف کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے تو تعظیم عدم استقبال وعدم استدبار میں ہے (جیساکہ احناف کا مسلک ہے) نہ کہ فعل استقبال واستدبار میں۔

دوم۔ عدم استقبال وعدم استدبار میں اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اس میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرت حذیفہؓ بن الیمان کی روایت ہے۔ "من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ وتفلہ بین عینیہ" جب تھوک میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں حالانکہ تفل (تھوک) بالاتفاق طاہر ہے تو بول وبراز مطلقاً الی جہۃ القبلۃ یقیناً ممنوع ہونے چاہئیں کیونکہ یہ بالاتفاق نجس ہے۔

سوم: روایت حضرت ابی ایوبؓ خالد بن زید انصاریؓ (اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط ولا بول ولا تستدبروھا) ایک قانون کلّی کی حیثیت رکھتی ہے اس کے مقابلہ میں دوسری تمام روایات واقعات جزئیہ ہیں۔ حنفیہؒ کا اصول ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اس روایت کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو۔

چہارم۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت محرّم ہے جو حنفیہؒ کا مستدل ہے۔ جب کہ اس کی مخالف روایات مبیح ہیں اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت محرّم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

پنجم۔ حضرت ابوایوبؓ کی روایت واضح اور معلوم السبب ہے۔ دوسری روایات غیر واضح اور غیر معلوم السبب ہیں۔ کیونکہ ان میں بہت سے احتمالات ہیں۔ کما مرّ آنفاً۔

وَعَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ نَهَانَا يَعْنِي رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اَوْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سلمانؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کو منہ کریں یا داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں یا تین پتھروں سے کم سے استنجاء کریں یا گوبر یا ہڈی سے استنجاء کریں۔

فائدہ: تفہیم کی خاطر حدیث مذکور کو چار جزؤں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور ہر ہر جزء کی علیحدہ بحث ہوگی۔

جُزءِ اوّل — اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ۔

قد مرّ تحقيقه آنفاً فلا فائدة لبيانه مرّةً ثانيةً:

جُزءِ دوّم — اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ۔

قوله اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ: بعض روایات میں اَنْ اور نستنجی کے درمیان لَا کا اضافہ ہے اور عبارت یوں ہے "ان لا نستنجی بالیمین" (ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ کتاب الطہارت)

مشکوٰۃ شریف کی روایت میں کلمہ لَا کا سقوط ہے۔ عبارت یوں ہے "نہانا ان نستنجی بالیمین" کہ اللہ کے رسول ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع

کر دیا ہے۔

استنجاء کا معنیٰ

استنجاء کے دو معنیٰ ہیں لغوی، اصطلاحی۔

لغوی معنیٰ ۔ استنجاء ماخوذ ہے نجوٌ سے نجوٌ کے معنیٰ غائط یعنی پاخانہ کے ہیں (معارف السنن) تو استنجاء کے معنیٰ ہوئے غسل موضع النجو یعنی مقعد کو دھونا۔ یہ ذکر حال ارادہ محل کے قبیلہ سے ہے۔

اصطلاحی معنیٰ ۔ ازالۃ النجاسۃ بالماء اوالحجارۃ : نجاست کو زائل کرنا پانی یا پتھر کے ساتھ۔ استنجاء (استفعال) میں س، ت کبھی طلب کے لیے آتی ہے اور کبھی ازالہ کے لیے۔ اگر طلب کے لیے ہو تو معنیٰ طلب النجاسۃ لازالتھا اور اگر ازالہ کے لیے ہو تو معنیٰ ازالۃ النجو (النجاست) ہے۔ حدیث پاک کے جزء دوم میں استنجاء بالیمین کی بحث ہے۔ استنجاء بالیمین کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں۔

فائدہ ۔ قدرتی طور پر بعض امور وافعال اور اشیاء حقیر خسیس پیدا کیے گئے ہیں۔ اور بعض شریف، اچھے اعلیٰ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے دائیں ہاتھ کو بائیں سے افضل بنایا ہے مقصود دائیں ہاتھ کی تکریم اور بائیں پر اس کو فضیلت دینا ہے۔ جیسے قرآن مقدس میں اہلِ جنت کو اصحاب الیمین اور اہل جہنم کو اصحاب الشمال کہا گیا ہے۔ پھر اصحاب الیمین کو فضیلۃ دی اصحاب شمال پر (وَاَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ مَآ اَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ) اصحاب الیمین تو پھر اصحاب الیمین ہیں ان کا کیا کہنا)۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کو طعام اور کھانے پینے کے لیے استعمال فرمایا۔ اور استنجاء نجاست اور اعضاء فاحشہ کے مَس کرنے سے محفوظ رکھا، بائیں ہاتھ کو نجاست اور بدن کی صفائی کے لیے مقرر فرمایا۔ بلکہ شریعت نے تو مطلق نیکی اور خیر کے جملہ امور مثلاً کپڑے پہننا، مسجد میں داخل ہونا، کنگھی کرنا، روٹی کھانا وغیرہ میں تیامن کو تفضیل و تقدیم دی ہے اس طبعی اور خلقی اور شرعی فطرت کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ امور شریفہ کو اعضاءِ شریفہ سے، اور امور خسیسہ کو اعضاءِ خسیسہ سے انجام دیا جائے۔ اس کا ترک گویا ایک امر مستحبہ کا ترک ہے جو اساءت اور قباحت ہے۔

استنجار بالیمین کا حکم

استنجار بالیمین کی شرعی حیثیت میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ اہل ظواہر کے نزدیک استنجار بالیمین مکروہ تحریمی ہے ۔ حنابلہ کے بعض اقوال میں اگر کسی نے استنجار بالیمین کر لیا تو یہ استنجار جائز ہی نہیں ۔

مُستدل ۔ حدیث باب ہے " ان لا نستنجی بالیمین "۔ بخاری شریف کتاب الطہارت باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین) میں یہی روایت ہے اس کے الفاظ یوں ہیں :۔

" اذا بال احدکم فلا یأخذن ذکرہٗ بیمینہٖ ولا یستنجی بیمینہٖ "

مسلک دوم ۔ جمہور ائمہ رجن میں احناف بھی ہیں) کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یعنی دائیں ہاتھ سے استنجار کرنا مکروہ ہے نہ کہ حرام ۔

مُستدل ۔ طلق بن علیؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دریافت کرنے پر فرمایا " انما ھو بضعۃ منک (ابوداؤد شریف ص۲۷ ج ۱ ، باب الوضوء من مس الذکر) اور جیسا کہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ " ما ابالی مسست انفی أو ذکری ، طحاوی شریف) لہذا معلوم ہوا کہ یہاں کراہۃ تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے ۔

اہل ظواہر کے مُستدل کا جواب

یہ کہ حدیث پاک میں نہی " ولا یستنجی بیمینہٖ " ہاتھ کی شرافت کے لیے ہے ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے وہ جس ہاتھ سے بھی ہو حاصل ہو سکتی ہے چونکہ شریعت نے دائیں ہاتھ کو کرامت و شرافت بخشی ہے ۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام اچھے کام دائیں ہاتھ سے کرتے تھے ۔

ابو داؤد شریف ص۶ ج ۱ باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین میں بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے

" قالت کانت یدُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیمنیٰ لطھورہٖ وطعامہٖ وکانت یدہ الیسریٰ لخلائہ وما کان من اذیً "

یقول ابوالاسعاد : شریعت مقدسہ نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں بلکہ مطلق دائیں طرف کو شرافت بخشی ہے اس لیے تمام اچھے کاموں کو دائیں

طرف سے شروع کرنے کا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے ۔ جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ تو (دایاں) پاؤں پہلے داخل کرو، اور نکلتے وقت (بایاں) پاؤں کیونکہ دخول مسجد عبادت کے لیے ہے اور عبادت فعل حسنات ہے خروج من المسجد غیر عبادت ہے اور غیر عبادت فعل سیئات ہے ۔ جوتا کپڑا پہنو تو جانب یمین سے پہنو، جوتا اتارتے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو، وغیرہا۔

اب دائیں طرف کی تقدیم کو دیکھ کر بھی ہم یہی حکم لگانا شروع کر دیں (کما قالہ الظاہریہ وحنابلہ) کہ بائیں طرف سے کوئی کام بھی شروع نہ کیا جائے ۔ جب کہ اس بات کے خود اہل ظواہر وحنابل بھی قائل نہیں ۔ کذا فی الاستنجاء بالیمین کہ استنجاء بالیمین کی نہی شرافت یمین کے لیے ہے ۔ اگر استنجاء بالیمین کر لیا تو ازالہ نجاست کی بناء پر طہارت حاصل ہو جائے گی لیکن ید یمین کی بے حرمتی ہو گی اس لیے مکروہ ہو گا۔

جُزء سوم ۳ ـــــ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ

کہ تین ڈھیلوں سے کم میں بھی استنجاء نہ کریں۔ حدیث پاک کے جزء سوم ۳ میں مسئلہ آتا ہے تثلیث احجار کا جس کی وضاحت پیش خدمت ہے ۔

تثلیث احجار کی شرعی حیثیت

فقہی مسئلہ سے قبل دو فائدوں کا جاننا ضروری ہے :۔

فائدہ اُولیٰ استنجاء کی تین صورتیں ہیں ۔ ۱ استنجاء بالماء فقط ۲ استنجاء بالاحجار فقط، ۳ استنجاء بکلیہما ۔ تینوں صورتیں شریعت مقدسہ میں جائز ہیں ۔ مگر تیسری صورت جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اس میں صفائی وطہارت زیادہ ہے ۔ چنانچہ فقہاء احناف نے تصریح کی ہے کہ پہلے زمانہ میں استنجاء بالاحجار بھی کافی تھا ۔ لیکن اب ہمارے زمانہ میں استنجاء بالماء بھی ساتھ ساتھ ضروری ہے۔ کیونکہ پہلے زمانہ میں لوگ کم کھاتے تھے ۔ اور بکریوں کی طرح مینگنیاں نکالا کرتے تھے ۔ اور اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں اور غلاظت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے ۔ چنانچہ شمائل ترمذی

ص۲۲ میں روایت ہے۔ سیدنا ابی وقاصؓ کی وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں:۔
لَقَدْ رَأَيْتَنِيْ اَغْزُوْ فِي الْعِصَابَةِ فِيْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نَاْكُلُ اِلَّا وَرَقَ الشَّجَرِ وَالْحَبَلَةِ حَتّٰى تَقَرَّحَتْ اَشْدَاقُنَا حَتّٰى اِنَّ اَحَدَنَا لَيَضَعُ كَمَا تَضَعُ الشَّاةُ وَالْبَعِيْرُ:
(كما فى المشكوٰة الشريف ص۵۶۷ ج ۲ فصل ثالث باب مناقب العشرة)
لہٰذا "کلیہما" افضل ہے۔

فائدہ ثانیہ

استنجاء کے موقع پر دو چیزیں قابل لحاظ ہیں:۔
۱۔ انقائے محل یعنی نجاست والی جگہ (دبر) کو صاف رکھنا۔
۲۔ تثلیث یعنی تین کے عدد کی رعایت کرنا کہ جب بھی استنجاء کرے تین ڈھیلے استعمال کرے۔

آمدم برسرِ مطلب

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استنجاء کے لیے پتھروں کا کوئی عدد واجب ہے یا نہیں؟ اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تثلیث واجب ہے انقاء وایتار مستحب ہے۔

مُستدل اوّل ۔ حدیث باب ہے (اَوْ اَنْ نستنجى باقل من ثلاثة احجار) کیونکہ اس میں تین سے کم پتھروں کی ممانعت کی گئی ہے۔

مُستدل دوّم ۔ نص قرآنی (ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ) میں عدد خاص کی تنصیص پر قیاس کرنا ہے۔ کہ جس طرح قرآن پاک میں ثلاثة حصر کے لیے ہے اسی طرح مسئلہ احجار میں بھی ثلاثة حصر کا فائدہ دیتا ہے۔

دلائل شوافعؒ وغیرہم کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب اوّل

شوافع وغیرہم نے روایت حضرت سلمان فارسیؓ (ان نستنجى باقل من ثلاثة احجار) تثلیث پر دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ چونکہ

عموماً انقاء تین پتھروں سے ہی ہوتا ہے، اس لیے اس سے کم کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت میں "فانّھا تجزیٔ عنہ" ہے بلکہ مجمع الزوائد ص۲۱۱ ج ا میں حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت کے الفاظ اور زیادہ واضح ہیں "اذا تغوط احدکم فلیمسح بثلاثۃ احجار فان ذالک کافیہ" اس میں اصل علّت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن اگر انقاء اس سے کم میں ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

جواب دوّم تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے۔ چنانچہ ذخیرہ احادیث میں ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے مگر سب وہاں استحباب کے لیے لیتے ہیں نہ کہ وجوب کے لیے۔

مثال اوّل مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج ا باب سنن الوضوء فصل اوّل میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:۔

"قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلاثاً۔ الخ"

بالاتفاق غسل ید کو استحباب پر محمول کیا گیا ہے۔

مثال دوّم ترمذی شریف ص۱۹۳ ج ا کتاب الجنائز باب ماجاء فی غسل المیّت میں نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا "اغسلنھا وترًا ثلاثًا او خمسًا" روایت کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "الفقھاء وھو اعلم بمعانی الحدیث" معانی احادیث کو فقہاء زیادہ جاننے والے ہیں۔ اس لیے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا بلکہ مستحب قرار دیا۔ ھٰکذا قالہ الاحنافؒ"

یقول ابوالاسعاد الزامًا: خود شوافعؒ بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کرتے مثلاً کسی آدمی نے بڑے پتھر (جس کے تین کونے ہوں) سے تین مرتبہ استنجاء کر لیا تو ان کے نزدیک حق استنجاء ادا ہو جائے گا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی تین پتھر ضروری نہیں بلکہ تین مسحات ضروری ہیں۔ لہٰذا ہم بھی تاویل کر سکتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے۔

مستدل دوم کا جواب حضرات شوافعؒ کا ثلٰثۃ قروء پر خصوص عدد کا قیاس تو احنافؒ اس سے یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں ثلاثہ کی تخصیص غیر قیاسی ہے اس لیے کہ استبراء رحم تو صرف ایک حیض سے حاصل ہوجاتا ہے مگر شرع نے اس کے باوجود بھی تین حیض کی قید لگائی ہے (اگرچہ فقہاء کرامؒ نے نکتہ بعد الوقوع کے طور پر اس کی وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ پہلا حیض استبراء رحم کے لیے ہے، دوسرا اس کی تاکید کے لیے، تیسرا حیض احترام نکاح کے لیے ہے۔) جو غیر قیاسی ہے۔ لہذا ایک غیر قیاسی شئی پر قیاس کرنا صحیح نہیں، بلکہ قیاسی مسئلہ کو اگر قیاس پر حمل کیا جائے تو زیادہ انسب ہے۔ مثلاً مسلم و ابو داؤد شریف (کتاب الحج) میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا متلبس بالطیب کے بارے میں یہ قول منقول ہے کہ "الق عنك ثوبك اغسل الطيب ثلاثاً"، اس کی شرح میں بھی امام نوویؒ یہی فرماتے ہیں کہ یہاں بھی خصوصی عدد معتبر نہیں اگر ایک مرتبہ سے بھی طیب زائل ہوجائے تو احرام صحیح ہے اس حدیث میں ازالہ شئی (طیب) کا مسئلہ ہے اور استنجاء میں بھی ازالہ شئی (نجاست) کا مسئلہ ہے دونوں قیاسی ہیں لہذا دونوں کو ایک دوسرے پر حمل کرنا درست ہے جیسے طیب میں ثلٰث کا عدد حصر کے لیے نہیں (کما قال النوویؒ) اسی طرح مسئلہ استنجاء میں بھی ثلٰث کا عدد حصر کے لیے نہیں۔

مسلک دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک استنجاء میں صرف انقاء (کامل طہارت) واجب ہے، تثلیث مسنون ہے۔

امام اعظمؒ و مَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

دلیل اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے جس کے الفاظ یوں ہیں "من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (مشکوٰۃ شریف صہ۴۲ ج ا باب ہذا) اس میں تصریح ہے کہ ایتار مستحب ہے واجب نہیں۔ ایتار کا ایک فرد تثلیث بھی ہے۔

دلیل دوم ۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے "اذا ذهب احدكم الى الغائط

فلیذھب معہ بثلاثۃ احجار یستطیب بھن فانھا تجزئ عنہ۔

(مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ا باب ہٰذا بحوالہ ابوداؤد شریف) ۔ اس میں "فانھا تجزئ عنہ" کا جملہ بتلا رہا ہے کہ مقصود اصلی انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں۔ لہٰذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشاء یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لیے کافی ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں۔

دلیل سوم

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے:۔

قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی الخلاء فقال ائتنی بثلاثۃ احجار قال فاتیتہ بحجرین وروثۃ فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھی رجس۔" (ابن ماجہ شریف ص۲۷ ج ا، کتاب الطہارت باب الاستنجاء بالحجارۃ والنہی عن الروث)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقاضا کے لیے تشریف لے گئے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تین ڈھیلے لانے کا فرمایا۔ یہ دو ڈھیلے اور ایک لید لائے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لید کو پھینک دیا اور دو ڈھیلے استعمال فرمائے تیسرا ڈھیلا نہیں منگوایا۔

اگر تین کے عدد کی رعایت رکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور تیسرا ڈھیلا منگواتے۔

معلوم ہوا تثلیث ضروری نہیں۔ حنفیہؒ کی اس دلیل پر شوافع حضرات نے متعدد اعتراضات کیے ہیں جن کا مکمل بیان طوالت سے خالی نہیں۔ من شاء فلیطالع الی سنن الترمذی مگر دو اعتراض مع جواب نقل کر رہا ہوں:۔

اعتراض اوّل

امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ میں فرمایا کہ یہ حدیث مسند احمد، دارقطنی میں عبدالرزاقؒ عن معمرؒ عن ابی اسحٰقؒ عن علقمہؒ عن عبداللہؓ کے طریق سے آئی ہے جس میں فانھا رکس یا رجس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔ "ائتنی بحجر" دارقطنی ص۵۵ ج ا کتاب الطہارت باب الاستنجاء) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو پتھروں پر اکتفاء نہیں فرمایا۔

جواب

علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۲۱۷ ج ا میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی جس سند سے منقول ہے وہ قابلِ اعتماد نہیں کیونکہ ابواسحٰق کا سماع علقمہؓ سے ثابت نہیں کیونکہ امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ کتاب الدیات باب

الدیۃ اخماسں میں صراحۃً لکھا ہے کہ ابو اسحٰق نے علقمہؓ سے کچھ نہیں سنا۔ علامہ ماردینیؒ المعروفؒ علامہ ترکمانستانی الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی ص۱۳۷ ج ا میں لکھتے ہیں ۔

"قال احمد بن عبد اللہ العجلیؒ لم یسمع ابو اسحٰق من علقمۃؓ شیئًا"

لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور قابلِ استدلال نہیں ۔

یقول ابو الاسعاد جوابًا : حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۴۲۲ ج ا میں بحوالہ عمدۃ القاری ص۳۰۵ ج ۲ ابن القصار سے نقل کیا ہے کہ اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی ایتار و تثلیث ثابت نہیں ہوتی ۔ کیونکہ مقام دو ہیں ۱ قبل ۲ دبر۔ اگر ایک پتھر چھوٹے استنجار کے لیے استعمال کیا جائے تو بڑے استنجار کے لیے دو پتھر رہ جاتے ہیں ۔ ایتار و تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی ۔

یہ ہے کہ اگر "ائتنی بحجر" کی زیادتی روایۃً ثابت نہ ہو تو بھی

اعتراض دوم ۔ حدیثِ باب میں یہ احتمال موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر پھینکنے کے بعد کوئی تیسرا پتھر اٹھا لیا ہو، یا حضرت ابن مسعودؓ سے منگوالیا ہو۔ کیونکہ عدم الذکر عدم الشیئ کو لازم نہیں ۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہاں آدابِ استنجار کو بیان کرنا ہے

جواب لہذا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسرا پتھر منگوایا ہوتا تو وہ اس کا تذکرہ ضرور فرماتے ۔ نیز سیاقِ حدیث یہ بتلا رہا ہے کہ وہ جگہ ایسی تھی کہ جہاں پتھر نہیں مل رہے تھے اسی لیے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ایک گوبر کا ٹکڑا اٹھا لائے تھے ایسے مقام پر اگر آپ صلعم نے کوئی تیسرا پتھر منگوانے کا اہتمام کیا ہوتا تو ابن مسعودؓ اس کا ضرور تذکرہ فرماتے ۔!

جزءِ چہارم ــــ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِیَ بِرَجِیْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ

قولہٗ رَجِیْعٌ ۔ رَجِیْعٌ فَعِیْلٌ کے وزن پر بمعنی مفعول کے یہ رجوع سے بنا ہے بمعنی المرجوع "الغذاء المرجوع الی ھذہ الحالۃ"، یعنی لوٹائی ہوئی غذا "من حال الطھارۃ الی حال النجاسۃ" رجیع ہر دآبہّ کے فضلہ کو کہتے ہیں ۔ بعض نے اسے گائے اور بھینس کے ساتھ مخصوص کیا ہے ۔ وَالصَّحِیْحُ ھُوَالاوّل،

قولہٗ عَظْمٍ: یعنی ہڈی چکنی ہونے کی وجہ سے صفائی نہ ہوگی۔ نوک کی طرف سے زخم کا اندیشہ ہے۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج افصل ثانی میں ابن مسعودؓ کی روایت ”لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام الخ“ میں ہوگی۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ یَقُوْلُ

اسمائے رجال

حالات حضرت سلمان فارسیؓ

یہ سلمان فارسی ہیں ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ ہیں، فارسی الاصل رام ہرمز کے رہنے والوں میں سے تھے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اصفہان کے مضافات میں ایک گاؤں (جیؔ) نامی ہے وہاں کے رہنے والے تھے۔ دین کی طلب میں سفر کیا اور سب سے پہلے مذہب نصاریٰ اختیار کیا اور ان کی کتابیں دیکھیں اور اس دین پر پے در پے مشقتیں برداشت کرتے ہوئے رُکے رہے۔ پھر قوم عرب نے ان کو گرفتار کر لیا، اور یہودیوں کے ہاتھ فروخت کر ڈالا۔ پھر انہوں نے یہودیوں سے مکاتبت کرلی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کتابت میں ان کی مدد فرمائی کہا جاتا ہے کہ یہ سلمان فارسی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب آپ مدینہ تشریف لائے تو کچھ اوپر دس آقاؤں کے غلام رہ کر پہنچے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سلمانؓ ہمارے اہل بیت میں سے ہیں اور یہ بھی انہیں میں سے ہیں کہ جن کے قدوم کی جنۃ الفردوس متمنی ہے ان کی عمر بہت زیادہ ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ ڈھائی سو(۲۵۰) سال اور بعض روایتوں میں ساڑھے تین سو(۳۵۰) سال کی عمر ہوئی لیکن پہلا قول صحیح ہے، اپنے ہاتھوں سے روزی کماتے تھے اور صدقہ بھی کیا کرتے تھے۔ ان کی بہت سی تعریفیں ہیں اور فضائل کا ذخیرہ ہے آنحضرتؐ سے ان کی تعریف میں متعدد احادیث منقول ہیں ۳۵ھ میں شہر مدائن میں انتقال ہوا۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں۔

يَقُولُ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے کہ اے اللہ میں خبیث جنات اور خبیثہ جنیوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

قولہ اَلْخُبُثِ ۔ خُبُث ۔ خبیث کی جمع بمعنیٰ مذکر شیاطین اور خبائث خبیثہ کی جمع بمعنیٰ مؤنث شیاطین ۔ عند البعض خبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔

فائدہ اَلْخُبُث کے بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا خبث کی باء پر تحریک ہے یا تسکین ہے اس میں دو قول ہیں :۔

۱۔ علامہ ابو عبیدؒ نے اس کو بسکون الباء (خبث) روایت کیا ہے۔

۲۔ علامہ خطابیؒ خطاء المحدثین میں فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ لفظ باء کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی خُبُث جو کہ خبیث کی جمع ہے اور خُبْث بسکونِ الباء تو مصدر ہے۔

فرماتے ہیں وعامة اصحاب الحديث يقولون الخبث ساكنة الباء وهو غلط والصواب الخُبُث مضمومة الباء۔ (معالم السنن ص۱۶ ج۱)

يقول ابوالاسعاد : حقیقت یہ ہے کہ اس لفظ کو دونوں طریقوں سے پڑھنا درست ہے کیونکہ اہل عرب فُعُلٌ کے وزن پر آنے والی جمع کو بکثرت بسکون العین پڑھتے ہیں جیسا کہ علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں :۔

وقال التوربشتي الخبث ساكن الباء مصدر خبث الشئى يخبث خبثًا وفي ايراد الخطابي في جملة الالفاظ التي يرويها الرواة ملحونة نظر لان الخبث اذا جمع يجوز اسكان الباء للتخفيف كما في سبل وغيره من الجموع (مرقات ص۳۴۹ ج۱)

مقام ہذا پر تین بحثیں ہیں :۔

اَلبحثُ الاوّل ــــ محلِ دُعاء

کہ یہ دعاء کس وقت پڑھنی چاہیے اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل : امام مالکؒ کے نزدیک دخول خلاء کے بعد اور کشف عورۃ سے پہلے دعاء پڑھ لینی چاہیے۔

مستدل اوّل : حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں " اذا دخل الخلاء یقول جب کہ ترمذی شریف میں اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ " کے الفاظ آئے ہیں جن سے متبادر یہی ہے کہ دخولِ خلاء کے بعد بھی دعاء پڑھی جا سکتی ہے۔

مستدل دوم : بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یذکر اللہ عزّوجلّ علیٰ کلّ احیانہ (ابوداؤد شریف ص۳ ج ۱، بابٌ فی الرّجل یذکر اللہ تعالیٰ علیٰ غیر طُھر)

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات کے نزدیک اگر انسان گھر میں ہو تو قبل دخول الخلاء اور اگر صحراء میں ہو تو قبل کشف العورۃ پڑھنی چاہیئے لیکن اگر خلاء میں داخل ہو گیا اور دعاء نہیں پڑھی تو پھر زبان سے نہ پڑھے بلکہ دل میں استحضار کرے۔

مستدل ، یہ ہے کہ " اذا دخل الخلاء اذا اراد ان یدخل الخلاء " کے معنیٰ میں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہی حدیث " الادب المفرد " میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے :۔

" قال حدّثنا ابوالنعمان ثنا سعیدؓ بن زید ثنا عبد العزیز ابن صهیبؒ عن انسؓ قال کان النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم اذا اراد ان یدخل الخلاء قال اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ الخ "

(**ضابطہ**) یقول ابوالاسعاد : امام ابن الفارس لغویؒ فقہ اللغۃ ص۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت کے جملہ کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر کوئی مامور بہ اذا کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں :۔

صورت اوّل حکم مأمور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے " اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الخ " اس میں حکم مأمور بہ فَاغْسِلُوْا ہے اور یہ فعل اذا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ سے پہلے ہے اس صورت میں اِذَا فَعَلْتَ، اِذَا اَرَدْتَ کے معنیٰ میں ہوگا۔

صورت دوم کہ حکم مأمور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے " اذا قرأت فترتّل " یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ۔ یہاں حکم مأمور بہ فترسل فعل قرأت کے ساتھ ہے اس صورت میں اذا فعلت، اذا شرعت کے معنیٰ میں ہوگا۔

صورت سوم یہ کہ حکم مأمور بہ فعل کے بعد ہو جیسے " اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا " اس میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے۔ اس صورت میں اِذَا فَعَلْتَ، اِذَا فَرَغْتَ کے معنیٰ میں ہوگا۔

آمدم برسرِ مطلب : امام مالکؒ یہاں تیسری صورت کو اختیار کرتے ہیں لیکن جمہور پہلی صورت کو لیتے ہیں اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بیت الخلاء گندگی اور ناپاکی کا مقام ہے وہاں جا کر ذکر دعاء اور استغفار کرنا ادب کے خلاف ہے۔

مستدلّات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب حدیث باب اذا دخل الخلاء الخ سے دلیل پکڑی ہے کہ اس کا جواب وہی ہے جو جمہور کے مستدل میں گزر چکا ہے کہ اذا دخل الخلاء اذا اراد ان یدخل الخلاء کے معنیٰ میں ہے۔ فلا یخالفنا ھذا۔

مستدل دوم کا جواب اوّل حدیث " کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزّوجلّ علی کل احیانہٖ " سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اذکار متوارده پر محمول ہے یعنی وہ اذکار جو خاص خاص مواقع اور اوقات میں آنحضرت صلعم سے ثابت ہیں۔ لہٰذا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے شب و روز کی ہر مصروفیت کے وقت

کوئی نہ کوئی ذکر ضرور فرمایا کرتے تھے۔

جواب دوم بحالت قضائے حاجت ذکر سے لسانی ذکر مراد نہیں بلکہ قلبی ذکر مراد ہے اور ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے۔ امام نووی ؒ کتاب الاذکار ص۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں :۔

"الذکر یکون بالقلب ویکون باللسان والا فضل منه ما یکون بالقلب واللسان جمیعًا فان اقتصر علی احدهما فالقلب افضل"

خصوصًا انبیاء کرام ؑ کے قلوب مبارکہ جو کہ ہمہ وقت تجلیات و انوارات ربانیہ میں محوِ پرواز ہوتے ہیں وہ یاد مالک سے جاری رہتے ہیں " فلا یجبس ساعۃ من ساعۃ۔

جواب سوم کل احیان کے اندر استغراق حقیقی نہیں بلکہ عرفی ہے گویا یہ لفظ " وَاُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ " پ۱۹ النمل) کے قبیل سے ہے۔

یقول ابوالاسعاد : امام مالکؒ کا حدیث مذکور " یذکر اللہ علی کل احیانہ " سے استدلال پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ اگر اس کے ظاہر پر عمل کیا جائے تو پھر کشف عورت کے بعد بھی دعاء کا پڑھنا جائز ہونا چاہیے۔ حالانکہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول نہیں۔

اَلبحثُ الثّانی

دخول بیتُ الخلاء کے وقت شیاطین سے استعاذہ کی حکمت

حدیث پاک کے اندر دخول بیت الخلاء کے وقت شیاطین سے استعاذہ کی متعدد حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔

حکمت اوّل یہ ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں میں شیاطین بکثرت ہوتے ہیں گویا کہ شیاطین کے مراکز ہوتے ہیں تو ان سے پناہ لینے کے لیے یہ دعاء پڑھنی چاہیے۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ " باب ما یقول اذا دخل الخلاء "

میں حدیث ہے " ان هٰذه الحشوش مُحتضرةٌ " کہ بیت الخلاء شیطان کا ہیں
ہیں ۔ کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۳ ج ۱ فصل ثانی باب ہذا)

حکمت دوم یہ ہے کہ بنی آدم کی مقعد کے ساتھ شیطان کھیلتے ہیں یعنی لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کراتے ہیں کہ دیکھو وہ پاخانہ کر رہا ہے اس لیے دعاء ارشاد فرمائی کہ یہ کھیلنا ختم ہو جائے گا ۔
" اِنَّ الشَّیطٰنَ یَلعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ " ابو داؤد شریف ص۶ ج ۱ باب فی الاستتار، مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج ۱ باب ھٰذا "

حکمت سوم یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت شیاطین انسانوں کو تکلیف پہنچاتے ہیں جیساکہ " الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب " ص۵۵ ج ۲ میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجیؓ قضاءِ حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور جنات نے وہیں مار ڈالا، اور جنات نے گیت گانا شروع کر دیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم ص۲۵۳ ج ۳ میں جنات کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں :-

نحن قتلنا سیّد الخزرج سعد بن عبادہ
رمیناہ بسھمین فلم تخط فؤادہ —!

واللہ سبحانہ اعلم !

اَلبَحثُ الثَّالِث ـــــ الفاظِ دُعاء

تیسری بحث یہ ہے کہ الفاظِ دعاء کون سے ہیں یعنی کون سی دعاء پڑھنی چاہیے کیونکہ حدیث مذکور میں " اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ " کے الفاظ ہیں ۔ جب کہ مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج ۱ فصل ثانی باب ہٰذا میں حضرت علیؓ کی روایت ہے جس میں بِسمِ اللّٰہِ کے الفاظ ہیں (اِذَا دَخَلَ اَحَدُهُمُ الْخَلَاءَ اَنْ یَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ) تو یہ تعارض ہوا ۔ فَکَیفَ یَدْفَعُهَا ۔ اس تعارض کو مختلف جوابوں میں حل کیا گیا ہے ۔

جوابِ اوّل بہ نظرِ عمیق اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں دو قوی دلیلیں مد مقابل آجائیں جب کہ مقام ہذا پر یہ تقابل نہیں کیونکہ یہاں ایک دلیل ضعیف اور دوسری قوی ہے۔ " اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ الخ قوی حدیث ہے یعنی قوی دلیل ہے اور بِسْمِ اللّٰہِ الخ ضعیف حدیث ہے۔ اس لیے صاحبِ مشکوٰۃ نے فرمایا ہے:۔

"وَقَالَ هٰذَا حَدِيْثٌ غَرِيْبٌ وَاِسْنَادُهٗ لَيْسَ بِقَوِيٍّ"

لیکن یہ جواب قدرے کمزور ہے کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مقبول ہے۔

جوابِ دوم یہ ہے کہ تقسیم کرے، کبھی استعاذہ پڑھے، کبھی تسمیہ پڑھے۔ یا جمع بھی کرسکتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک تقدیم تسمیہ کو ہے جب کہ بعض کے ہاں استعاذہ کو ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضؓ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَمَّا اَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَفِيْ رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ: (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباس رضؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں پر گذرے تو فرمایا کہ یہ دونوں عذاب دیے جارہے ہیں اور کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں دیے جارہے۔ ایک تو پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرتا تھا۔

قولہٗ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو قبور پر گذر ہوا۔ مقام ہذا پر بحث ہے کہ اہل قبور کون تھے؟

یہ اہلِ قبور کون تھے حدیث باب میں مُطلقاً مَرَّ بِقَبْرَيْنِ منقول ہے۔ بحث یہ ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں یا مسلمانوں کی

اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حافظ ابو موسیٰ المدینی کہتے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ۔ کذا فی کتاب الرّوح ص۷۵ ، نیل الاوطار ص۱۰۶ ج ۱ حضرت شاہ ولی اللہؒ بھی ان کو کافر بتاتے ہیں ۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص۱۸۲ ج ۱)

دلیل اوّل ۔ مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ یہ دونوں شخص جاہلیت میں مرے تھے ۔ " ھلکا فی الجاھلیۃ " ، جاہلیت سے مراد زمانہ کفر ہے تو وہ لوگ کفر کی حالت میں مرے تھے ۔

دلیل دوم ۔ یہ کہ اگر مؤمن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا رفع عذاب ہوتا۔

قول دوم ۔ مُحدِّث ابن القصّار شرح العمدہ میں (حاشیہ نسائی) اور علامہ ابن العطارؒ کی رائے یہ ہے کہ قبر والے مسلمان تھے ۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے چنانچہ جمہور نے بھی قول دوم کو ترجیح دی ہے ۔

دلیل اوّل ۔ ابن ماجہ ص۲۹ ج ۱ کی روایت میں ہے " مَرَّ بِقَبْرَیْنِ جَدِیْدَیْنِ " اس سے پتہ چلا کہ یہ قبریں دورِ جاہلیت کی نہ تھیں ۔

دلیل دوم ۔ مسند احمد ص۲۶۶ ج ۵ میں حضرت ابو امامہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گذرے وہاں دو قبریں تھیں (مَرَّ بِالْبُقَیْعِ) اور جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے ۔ یہی روایت الترغیب والترہیب ص۸۳ ج ۱ میں بھی ہے ۔

دلیل سوم ۔ روایت مذکور میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " مَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ " ، یعنی وہ کسی کبیرہ گناہ یا گناہوں کے اصل الاصول کفر و شرک کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں تھے بلکہ دو فروعی گناہوں (عدم احتراز عن البول وارتکاب نمیمہ) کی وجہ سے انہیں عذاب دیا جا رہا ہے ۔ تو فروعات کا مکلّف مسلمان ہے کافر اور منافق نہیں ۔ فروعات کی کوتاہی کی سزا اس کو دی جاتی ہے جس نے اوّلاً اصول (ایمان) کو تسلیم کر لیا ہو ثانیاً آنحضرت صلعم قبور پر شاخیں گاڑ رہے ہیں تاکہ عذاب میں تخفیف ہو، اور عذاب میں تخفیف مسلم کے لیے ہے کافر کے لیے نہیں " لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ یُنْظَرُوْنَ (پ۲) "

دلیل چہارم ۔ علامہ قاضی شمس الدینؒ الہام الباری ص۲۶ ج۱ میں رقمطراز ہیں :۔
(وفی روایۃ ابن عباسؓ مرّ بقبرین من قبور الانصار جدیدین) صاف ظاہر ہے
کہ انصار اہلِ اسلام ہیں ۔

قولِ اوّل کے دلائل کے جوابات

دلیلِ اوّل کا جواب

مسند احمد کی روایت ہلکا فی الجاھلیۃ سے دلیل پکڑی ہے کہ اہل قبور کافر تھے ۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابن لہیعہ راوی ہے جو متفقہ طور پر ضعیف ہے (فتح الباری ص۲۲۱ ج۱)

دلیلِ دوم کا جواب

جس میں طرزِ استدلال یوں کیا گیا ہے کہ اگر مؤمن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا بلکہ رفع عذاب ہوتا تو جمہور حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس جگہ تخفیف سے مراد رفع ہے، (یرفعہ ای یخفف: نووی ص۴۱۸ ج۲ مسلم شریف) یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں کے نام معلوم نہ ہوسکے بلکہ کسی روایت میں نام کی تصریح نہیں ملی ۔ غالبًا رواۃ نے مسلمان کی پردہ پوشی کے پیشِ نظر قصدًا ایسا کیا ہے ۔

فائدہ ۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعدؓ بن معاذ کی تھی ۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید کرتے ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد : تردید واقعی درست ہے کیونکہ حضرت سعدؓ وہ صحابیِ رسولؐ ہیں جن کی موت پر عرشِ رحمٰن ہل کر رہ گیا (اِھتزَّ لِموتِہ عرش الرحمٰن، اھتز عرش الرحمٰن لموت سعدؓ بن معاذ (رواہ البخاری ص۵۳۶ ج۱)

اور نسائی شریف ص۲۸۹ ج۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ستر ہزار فرشتے ان کے جنازہ میں شریک تھے ، اور بخاری شریف ص۵۳۶ ج۱ کی روایت میں ہے "خیرکم او سیدکم" الحدیث
اور نبی علیہ السلام نے خود ان کا جنازہ پڑھایا اور دفن کے متصل قبر پر دعاء فرمائی تو بھلا یہ حضرت سعدؓ کی قبر کیسے ہوسکتی ہے ۔

قولہٗ اِنَّھُمَا لَیُعَذَّبَانِ : ھُمَا ضمیر کا مرجع بظاہر قبریں ہیں جب کہ قبر اس مکان (لحد) کو کہتے ہیں جس میں میت رکھ دی جاتی ہے۔

اِرجاعِ ضمیر اور صُنعتِ اِستخدام

یقول ابوالاسعاد : اس مقام پر سوال ہوتا ہے :۔

سوال ۔ بظاہر الفاظ حدیث اور ارجاع ضمیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب بھی قبر کو دیا جائے گا جو لحد اور مٹی ہے حالانکہ جرم تو صاحب قبر نے کیا ہے تو سزا بھی اسے ملنی چاہیئے۔ جس نے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

جواب ۔ یہ ہے کہ یہاں مجاز بالحذف ہے اور اسی مجاز بالحذف کے اصول کے تحت ھُمَا کی ضمیر صاحبین قبر کو راجع ہے گویا اصل عبارت یوں ہے :۔

" مَرَّ علیٰ قَبْرَیْنِ فَقَالَ اِنَّھُمَا اَیْ صَاحِبَیْ قَبْرَیْنِ " اس کو صُنعتِ استخدام بھی کہتے ہیں کہ جب ایک لفظ صراحۃً مذکور ہو تو اس کا ایک معنیٰ ہوتا ہے اور جب اس کو ضمیر راجع کر دی جائے تو اس کا معنیٰ لفظ کی مناسبت سے بدل جاتا ہے۔ کما فی مختصر المعانی بدیع ۔ اس کی نظیر کلام عرب میں بھی ملتی ہے ؎

اذا نزل السماء بارض قوم ؎ رعیناہ وان کانوا غضابا

مصرعہ اوّل میں السَّمَآءِ سے مراد بارش ہے لیکن جب اس کو دوسرے مصرعہ کے رعیناہ کی ضمیر راجع کر دی جائے تو مراد اس سے گھاس ہے۔ تو یہاں بھی قبریں کو ضمیر کے راجع ہونے کے پیش نظر قبریں کی مناسبت سے اس کا معنیٰ صاحبی قبرین ہے۔

قولہٗ مَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ : حدیث پاک کے جملہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ (نمیمہ، اور عدم تحرّی من البول) کبیرہ نہیں ۔جب کہ بخاری شریف ص۳۵ ج ۱ کتاب الوضوء باب الکبائر ان لایستتر من بولہ " میں اس کے بعد :۔

ثمّ قال بلیٰ اور بخاری شریف ص۸۹۴ ج ۲ باب النمیمۃ من الکبائر میں فقال یعذّبان وما یعذبان فی کبیر وانہ لکبیر کا اضافہ بھی منقول ہے تو حدیث کا آخری حصّہ " بلیٰ وانہ لکبیر پہلے حصّہ مایعذبان فی کبیر سے متعارض ہے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اس لیے نفی فرمادی پھر فوراً وحی آگئی کہ یہ کبائر میں سے ہیں تو بَلٰی سے اثبات فرما دیا فلا تعارض ۔

جواب دوّم ۔ یہ مخاطبین کے نزدیک بڑے نہ تھے عند اللہ بڑے تھے جیساکہ قرآنِ مقدس میں ہے :۔

" وَتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ (پ۱۸ س النور)

جواب سوّم ۔ یہاں کبیر بمعنیٰ شاقّ ہے ۔ کمافی قولہ تعالیٰ " وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ (پ۱ بقرہ) یعنی گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق ومشکل نہ تھا ۔ حاصل عبارت یوں ہے :۔

" لا یعذّبان فی کبیرٍ ای فی امرٍ شاقٍّ یشق الاحتراز عنہ "

اکثر محدّثین حضرات نے اسی کو پسند فرمایا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس نا اھل کے نزدیک اس جواب کو ترجیح ہے کہ اِنَّہٗ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے ۔ جیساکہ موارد الظمآن ص۶۴ کی روایت میں ہے :۔

" اِنَّهُمَا لیعذّبانِ عذابًا شدیدًا فِیْ ذَنْبٍ هَیِّنٍ " یعنی گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا تو تعارض نہ رہا ، دونوں چیزیں الگ ہوگئیں ۔

قولہ امّا احدُھما : تشریح عذاب کا بیان ہے ۔ ھُمَا کا ضمیر متوفّٰی میں سے ایک کی طرف راجع ہے کہ ان فوت شدہ لوگوں میں سے ایک یہ کام کرتا تھا ۔

قولہٗ فکانَ لا یَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ ۔ یہاں روایات میں مختلف الفاظ ہیں ۔

" اِنْ شِئْتَ فطالِعْ لِلتَّفْصِیْل معارف السنن ص۲۶۲ ج ۱ " مُشت از خروارے حاضر ہے ۔

" لَا یَسْتَتِرُ[۱] ۔ لَا یَسْتَنْزِہُ[۲] ۔ لَا یَسْتَبْرِئُ[۳] ۔ لَا یَسْتَنْتِرُ[۴] ۔ لَا یَنْتَتِرُ[۵] ۔ سب کے معنیٰ ایک ہی ہیں کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے احتراز نہیں کیا کرتا تھا ۔ بعض حضرات نے لَا یَسْتَتِرُ کا معنیٰ کیا ہے کہ پیشاب کے وقت ستر عورت کا اہتمام نہیں کرتا تھا ۔ دوسرا معنیٰ یہ بھی کرتے ہیں کہ پیشاب کرتے وقت اپنے اور پیشاب کے درمیان سترہ کا اہتمام نہیں کرتا تھا ۔ یعنی پیشاب کے رشاش یعنی چھینٹوں کے تلوث سے اجتناب نہیں کرتا تھا گویا حدیثِ باب میں لَا یَسْتَتِرُ بمعنیٰ لَا یَجْتَنِبُ کے ہے ۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ اس لفظ کو دوسرے

طرق پر محمول کرتے ہوئے عدم التحرز ہی کے معنیٰ لیے جائیں۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد نبوی ﷺ ہے :۔

" استنزهوا من البول فانّ عامّة عذاب القبر منه "

(معارف السنن ص ۲۷۵ ج ۱)

مِنْ بَوْلِہٖ کا مفہوم عام ہے۔

یقول ابوالاسعاد : ترمذی شریف ص۲ ج ۱ کتاب الطہارت باب التشدید فی البول میں یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " مِنْ بَوْلِہٖ " اضافت کے ساتھ اس لیے بعض کم فہم حضرات نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اپنے بول سے تحرز ضروری ہے نہ کہ ابوال غیر سے ، اس لیے احقر عرض گذار ہے کہ مِنْ بَوْلِہٖ کی مراد یہ نہیں کہ صرف اپنے بول سے عدم تحرز کی وجہ سے تعذیب ہو گی۔ بلکہ یہاں بول کی اضافت ہ کی ضمیر کی طرف بوجہ ادنیٰ ملابست کے ہے۔ ورنہ درحقیقت مطلقاً تلویث بالبول سے تحذیر ہے خواہ بالغ کا ہو یا نابالغ انسان کا ، یا عام حیوانات کے ابوال ہوں حدیث سب کو شامل ہے۔ جیساکہ مشکوٰۃ شریف مقام ہذا پر من البول منقول ہے۔ اس کی تائید اس مشہور واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو نورالانوار (بحث العام) میں منقول ہے اور غالبًا کوکب الدری نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک صحابی کا عذاب قبر منکشف ہوا تو آپ ﷺ نے ان کی بیوی سے اس صحابیؓ کے اعمال کی تحقیق فرمائی تو معلوم ہوا کہ وہ صاحب قبر چرواہا تھا ، گائے بکریاں چراتا اور دوہا کرتا تھا ، مگر ان کے پیشاب سے اجتناب کا اہتمام نہیں کرتا تھا جس کی وجہ سے اس کو عذاب قبر دیا جا رہا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :۔

" استنزهوا من البول فانّ عامة عذاب القبر منه "

اور اگر بالفرض مِنْ بَوْلِہٖ سے اپنا بول ہی مراد ہو تب بھی دوسروں کے بول اور عام نجاسات سے احتراز کا حکم دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ جو شخص اپنے بول سے عدم احتراز کی وجہ سے مبتلائے عذاب ہے جس سے اجتناب اور تحرز اس کے لیے مشکل تھا

تو غیر کے ابوال اور عام نجاسات سے تو بطریق اولیٰ عذاب دیا جائے گا کیونکہ ان سے اپنے کو بچانا اور محفوظ رکھنا سہل اور آسان ہے۔

قولہ فَكَانَ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ۔ محدثینؒ حضرات کے ہاں نمیمہ کی مشہور تعریف یہ ہے "نقل کلام الغیر علی وجہ الافساد والاضرار" کہ آپس کے تعلقات خراب کرنے کی نیّت سے ایک شخص کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، عُرفِ عام میں جسے چغل خوری کہتے ہیں۔ در فارسی سخن چینی کردن می گویند۔

چغل خوری حق العباد ہے۔ بعض عُلماءؒ کے نزدیک کبائر میں سے ہے۔ قرآنِ مُقدّس میں بھی اس خصلت کی مذمت کی گئی ہے "هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۢ بِنَمِيْمٍ" پ۲۹) و در حدیث آمدہ کہ حق تعالیٰ نظر نمی کند بہ کسے کہ دو رویہ است۔

حضرت عُمرؓ نے حضرت کعبؓ سے پوچھا کہ تورات میں سب سے بڑا گناہ کونسا ہے فرمایا قتل کے بعد نمیمہ ہے۔ مگر بعض مقامات پر اس کی اجازت ہے جیسے دو مسلم بھائیوں کا افتراق مقصود ہو یا قتل کا ارادہ ہو تو اطلاع کے لیے چغل خوری کرنا جائز ہے۔

سوال ۔ حدیث پاک کے جملہ مذکورہ میں یوں کیوں فرمایا کہ " يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ " کہ وہ چلتا رہتا تھا ساتھ نمیمہ کے بس اتنا فرما دیتے " فَكَانَ بِالنَّمِيْمَةِ "

جواب اوّل ۔ مبالغہ کرنا مقصود ہے کہ بس اس بندہ کا کام ہی صرف یہی رہ گیا تھا کہ ہمہ وقت اِدھر کی اُدھر، اُدھر کی اِدھر۔ یا کثیر الناس کے پاس چل کر جاتا اور نمیمہ نقل کرتا۔ اس لیے يَمْشِيْ فرمایا۔

جواب دوم ۔ یہ کلام محاورۃً ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے " یہ شخص فلاں کام کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا ہے۔ ھٰکذا فی ھٰذا المقام۔

لَطِيْفَہ بَدِيْعَہ

پیشاب کی چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذاب سے کیا مناسبت ہے؟ اس کی حقیقت تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ البتہ علامہ ابن نجیمؒ نے بحرالرائق ص۱۴۱ ج ا میں اس کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ طہارت عن البول عبادات اور طاعات کی طرف پہلا قدم ہے، دوسری طرف قبر عالمِ آخرت کی پہلی منزل ہے۔ قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور طہارت

نماز سے مقدم ہے۔ اس لیے منازل آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائے گا۔ اس کی تائید معجم طبرانی کی ایک مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے:۔
اِتَّقُوا الْبَوْلَ فَاِنَّهٗ اَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ فِي الْقَبْرِ۔ (معارف السنن ج۱ ص۲۶۳)
قولہٗ ثُمَّ اَخَذَ جَرِيْدَةً رَطْبَةً ۔ اَخَذَ کا ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے۔ جریدہ بمعنیٰ غصنا من النخل یعنی کھجور کی ٹہنی، رطب بمعنیٰ تر و تازہ۔ عذاب کا حل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تر و تازہ کھجور کی ٹہنی پکڑی۔
"گرفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شاخے را از خرما کہ تر بود (اشعۃ اللمعات ص۲۰۰ ج۱ باب ہذا)
طبرانی کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ٹہنی لائے تو یہ تعارض نہ ہوگا۔ کیونکہ اصل روایت ابوداؤد شریف ص۵ ج۱ کتاب الطہارت باب الاستبراء من البول میں ہے جس سے تعارض ختم ہو جاتا ہے جس کے الفاظ یوں ہیں "ثُمَّ دَعَا بِعَسِيْبٍ رَطْبٍ"۔ آپؐ نے حکم فرمایا سیدنا صدیق اکبرؓ کو کہ ٹہنی لاؤ! چنانچہ حکم کی تعمیل کرتے ہوئے دربارِ اقدس میں ٹہنی پیش کی، پھر حضرتؐ نے اس ٹہنی کو پکڑ کر دو حصوں میں تقسیم فرمایا۔
قولہٗ ثُمَّ غَرَزَ ۔ ای غَرَسَ یعنی گاڑنا۔ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبائی میں چیر کر ایک ایک کر کے دونوں قبروں پر گاڑ دیں۔
قولہٗ لِمَ صَنَعْتَ هٰذَا ۔ ضمیر ھٰذا غرز و غرس کی طرف ہے کہ قبور پر یہ ٹہنیاں کیوں گاڑی ہیں؟
قولہٗ لَعَلَّهٗ اَنْ يُّخَفَّفَ مَا لَمْ يَيْبَسَا ۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا امید ہے کہ ان دو شخصوں سے عذاب میں تخفیف کر دی جائے اس وقت تک یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں۔
لفظ يُخَفَّفُ اگر بصیغہ مجہول ہو تو ضمیر راجع ہوگی عذاب کی طرف اگر معروف ہو تو لَعَلَّهٗ کی ضمیر کا مرجع یا تو اللہ تعالیٰ ہیں یا عسیب رطب ہے۔

فائدہ اُولیٰ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو تر شاخیں قبور پر گاڑیں اور فرمایا کہ اس سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ عذاب میں تخفیف کی وجہ

کیا ہے اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل بعض محدثین حضرات کے نزدیک مَالَمْ یَیْبَسَا کا معنی یہ ہے کہ تخفیف اس وقت تک ہوگی جب تک یہ خشک نہ ہوں گی کیونکہ شاخ کا تروتازہ رہنا یہ علامت زندگی ہے، اور خشک ہوجانا علامت موت ہے تو تروتازہ شاخ خدا کی تسبیح بیان کرتی رہے گی۔ بخلاف خشک کے کہ اس سے تسبیح ساقط ہے تو گویا کہ اصلاً تسبیح کی برکت سے تخفیفِ عذاب ہوگی۔

یقول ابوالاسعاد۔ یہ قول اس احقر کے ہاں غیر معتبر ہے کیونکہ تسبیح کرنا صرف شاخِ تر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ شاخ خشک بھی تسبیح کرتی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

"وَاِنْ مِّنْ شَیْئٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ (پ۱۵)

علامہ حضرت انور شاہ صاحب کشمیری ؒ فرماتے ہیں کہ ہر شیئ تسبیح کرتی ہے۔ خشک بھی، تر بھی لیکن تسبیح کی نوعیت میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ لکڑی جب تک تروتازہ ہو تو وہ نباتات والی تسبیح کرتی ہے اور جب خشک ہوجائے تو وہ جمادات والی تسبیح کرتی ہے بہرحال نوعیت بدلتے رہنے سے بھی تسبیح جاری رہتی ہے۔

قول دوم جمہور حضرات کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی اور تخفیف کی سفارش کی تھی تو گویا کہ اصلاً تخفیفِ عذاب کا تعلق آپ کی دعا مبارک سے ہے نہ کہ جرید رطب سے۔

سوال۔ اگر تخفیف کا تعلق یا تخفیف کا سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش و دعا ہے تو پھر یہ جریدتین کیوں رکھی گئیں ؟

جواب۔ علامہ مازری ؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آئی تھی کہ جریدتین کے تروتازہ رہنے تک عذاب میں تخفیف رہے گی۔ یعنی جریدتین بطور علامت کے تھیں نہ کہ سبب تخفیف کے لیے تھیں۔

فائدہ ثانیہ روایت مذکور سے بدعتیوں نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ آیا ان کا استدلال کہاں تک درست ہے۔ مختصراً وضاحت پیشِ خدمت ہے :۔

کیا قبور پر پھول چڑھانا شرعًا درست ہے؟

یقول ابوالاسعاد۔ اہل مبتدعین اور ومن التبعین نے حدیث پاک کے واقعہ مذکور سے قبور پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اس فعل سے صاحبِ قبر کو فائدہ پہنچتا ہے حالانکہ یہ فعل نقلاً و عقلاً غیر شرعی ہونے کے ساتھ وَاہٍ لَیْسَ بِشَیْئٍ ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں اور شریعت مقدسہ میں کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں:۔

وخطابی کہ از ائمہ اہل علم و قدوہ شراح حدیث است ایں قول را رد کردہ است و انداختن سبزہ و گل را بر قبور بہ تمسک بایں حدیث انکار نمودہ وگفتہ کہ ایں سخن اصلے ندارد و در صدر اول نبودہ (اشعۃ اللمعات ج۱ ص۲۰۲ باب ہذا)

فعل مذکور نقلاً بھی غیر شرعی ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی مبارک میں اشارۃً و کنایۃً کہیں سے بھی یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کسی قبر پر آپ نے اپنے دست مبارک سے پھول وغیرہ ڈالے ہوں یا ڈالنے کا حکم دیا ہو۔ بلکہ آپ نے دعاء و استغفار کی تلقین تو کی ہے نہ کہ پھول وغیرہ چڑھانے کی تلقین کی چنانچہ مشکوٰۃ شریف ص۲۶ ج ۱ باب اثبات عذاب القبر میں حضرت عثمانؓ بن عفان کی روایت ہے:۔

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ فقال استغفروا لاخیکم ثم سلوا لہ بالتثبیت فانہ الآن یسئال »۔

اس لیے شریعت مقدسہ کا بھی یہی حکم ہے کہ جب انسان شہر خموشاں (قبرستان) سے گذرے تو ان پر سلام پڑھے اور ان کے لیے دعاء مغفرت کرے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام

نے مُردوں کے بارے میں ایصالِ ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ میّت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کردو۔

اسی طرح نماز روزہ، حج، صدقات اور مختلف اعمال کے بارے میں ترغیبات دیں۔ لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر گل وریحان اگاؤ اس سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے تخفیف ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا۔

فعل مذکور عقلاً بھی درست نہیں

اہلِ مُبتدعین ومَن التّبعین کہتے ہیں کہ پھول چڑھانے سے میّت کو فائدہ پہنچتا ہے حالانکہ یہ بات بالکل باطل ہے کیونکہ صاحبِ قبر (یعنی میّت) کی چار حالتیں ہیں، اور چاروں کی چاروں حالتیں اس پر دال ومآل ہیں کہ قبر پر پھول چڑھانے سے اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

حالت اُولیٰ : صاحبِ قبر صرف جسم وجان ہے اس میں کسی قسم کی حیات نہیں تو اس حالت میں اب اسے گل وریحان اور رنگ برنگ پھولوں سے کیا نسبت۔

حالت ثانیہ : اگر صاحبِ قبر میں مشیت ایزدی کے تحت کسی قسم کی حیات ہے تو اتنے منوں مٹی کے بوجھ کے نیچے اسے کیا فائدہ۔ اگرچہ اس کی قوّت شامّہ کتنی قوی اور تیز کیوں نہ ہو۔

حالت ثالثہ : اگر صاحبِ قبر مُطیع اور ناجی ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اسے جو نعمتیں عطا فرماتے ہیں جیسا کہ حدیثِ پاک میں ہے کہ جنّت سے ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے جس سے وہ لُطف اندوز ہوتا رہتا ہے تو جنّتی انعامات کے مقابلہ میں اس طرف کیونکر مُتوجّہ ہوگا۔

حالت رابعہ ۔ اگر صاحبِ قبر عاصی اور مُعذّب ہے تو اس کو تکلیف اور عذاب کی صورت میں یہ گل و ریحان کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں ۔ لہٰذا یہ سب کچھ تشبیہ ہے بعبادۃ الاصنام سے

سوال ۔ اگر کوئی آدمی گل و ریحان وغیرہ نہیں چڑھاتا مگر جریدتین وغیرہ گاڑتا ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے ؟ کیونکہ حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے یہ فعل ثابت ہے ۔ آیا یہ بھی طریق مبتدعین میں شمار ہوتا ہے ۔

جواب ۔ جمہور علماءِ امّت اس کے قائل ہیں کہ یہ حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خصوصیت تھی اور کسی کے لیے ایسا کرنا دو وجوہ سے درست نہیں ۔

وجہ اولیٰ ؛ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ ان قبور میں عذاب ہو رہا ہے اب کسی کو یہ اطلاع کیسے ہو سکتی ہے کہ ان قبور میں عذاب ہو رہا ہے کیونکہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ۔

وجہ ثانیہ ؛ ساتھ ساتھ حضرتؐ کی ذات بابرکات کو یہ علم بھی دیا گیا تھا کہ شاخیں گاڑنے سے عذاب میں تخفیف ہو گی ۔ اب کس کو معلوم ہو کہ میرے شاخیں گاڑنے سے عذاب میں تخفیف ہو گی ۔

سوال ۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جریدتین والا واقعہ خصوصیتِ نبویؐ ہے جس سے عموم پر دلیل نہیں پکڑی جا سکتی ۔ مگر حضرت بریدہؓ بن الحصیب کی وصیّت کی روایت جو انہوں نے اپنے انتقال کے وقت کی تھی کہ میری قبر پر دو ٹہنیاں گاڑی جائیں ۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے کتاب الجنائز میں یہ ترجمۃ الباب باندھ کر ذکر کی ہے :۔

"بَابُ الجَرِيْدَةِ عَلَى القَبْرِ"

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل جائز تھا کہ صحابیٔ رسولؐ وصیّت فرما رہے ہیں ۔

جواب ۔ حضرت بریدہؓ اسلمی کا وصیّت کرنا ان کا اپنا ذاتی فعل ہے ۔ جو شریعت مقدّسہ میں کوئی حُجّت نہیں رکھتا کیونکہ حدیثِ باب کے علاوہ حضور کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ثابت نہیں کہ کسی اور شخص کی قبر پر ایسا کیا ہو ۔ اسی طرح حضرت بریدہ اسلمیؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے بھی یہ منقول نہیں کہ انہوں نے قبر پر شاخیں گاڑنے کو اپنا معمول بنا لیا ہو یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن جابرؓ سے بھی جو اس حدیث کے

راوی ہیں یہ منقول نہیں کہ انہوں نے تخفیف عذاب کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا ہو۔ اگر حضرات صحابہ کرامؓ اس کو جائز سمجھتے یا ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیے تھا۔ بلاشبہ اس کو نہ سنّت کہا جا سکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جا سکتا ہے۔ جب کہ خلفاءِ راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیرت کی کتب میں محفوظ ہیں لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی :۔

"وجمهور الصحابة اولى ان يتبعوا۔ فالحق ان يعطى كل شيئ حقه ولا يجاوز عن حده وهو الفقه فى الدين
والله اعلم بالصواب"

وَعَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ قَالُوْا وَمَا اللَّاعِنَانِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الَّذِىْ يَتَخَلّٰى فِىْ طَرِيْقِ النَّاسِ اَوْ فِىْ ظِلِّهِمْ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دو لعنتی کاموں سے بچو! صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ لعنتی کام کون سے ہیں؟ فرمایا وہ جو لوگوں کی راہ میں یا سایہ کی جگہ پر پاخانہ کرے۔

قولہٗ اتَّقُوْا ۔ ای احذروا اَوِ اجْتَنِبُوْا بہرصورت اس سے بچنے کی کوشش کریں۔ قولہٗ اللَّاعِنَيْنِ ۔ یہاں مضاف مقدر ہے یعنی اتّقوا فعل اللاعنين یا یوں بھی عبارت مقدر کی جا سکتی ہے "ای الامرين سبب للّعن والشتم" اس لیے کہ ذات لاعن سے بچنا مقصود نہیں بلکہ اس فعل سے بچنا ہے یا ان اسباب سے بچنا ہے لفظ لاعِنْ میں دو احتمال ہیں :۔

احتمال اوّل لَاعِنْ اسم فاعل اپنے معنیٰ میں ہے۔ اگر لاعن کو اپنے معنیٰ میں لیا جائے تو وہ اس لحاظ سے کہ یہ دو شخص (جن کا بیان آگے آرہا ہے)

چونکہ اپنے اختیار سے ایسا کام کر رہے ہیں جس پر لعنت مرتب ہوتی ہے تو گویا وہ خود ہی اپنے اوپر لعنت بھیجنے والے ہیں۔

احتمال دوم ۔ لاعِنْ بمعنیٰ ملعونٌ اسم مفعول ہے اس لیے کہ بسا اوقات فاعل مفعول کے معنیٰ میں آتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے سِرٌّ کاتمٌ یعنی مکتومٌ، اسی طرح یہاں لاعِنٌ بمعنیٰ ملعونٌ ہے۔

قولہٗ اَلَّذِیْ یَتَخَلّٰی فِیْ طَرِیْقِ النَّاسِ۔ بیان لاعنین ہے۔ صحابہ کرامؓ نے پوچھا یا رسول اللہ لاعنین کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ایک وہ شخص جو لوگوں کے راستہ میں پاخانہ کرے۔

قولہٗ یَتَخَلّٰی۔ ای یبول ویغوط وینجس حذف مضاف کے ساتھ ہے ای احدھما تَخَلّٰی۔

قولہٗ فِیْ طَرِیْقِ النَّاسِ۔ وہ راستے مراد ہیں جو لوگ آمدورفت کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

قولہٗ اَوْ فِیْ ظِلِّھِمْ۔ ای فِیْ مُسْتَظِلِّھِمْ: یعنی سایہ دار جگہیں اور ظلّھم میں دیوار درخت سائبان، سارے سائے شامل ہیں۔

یقول ابوالاسعاد: طریق اور ظلّ کی اضافت ناس کی طرف یہ بتلانے کے لیے کی گئی ہے کہ راستہ سے مراد چالو راستہ ہے جس پر لوگوں کی آمدورفت ہوتی ہو، اور اگر کوئی راستہ اور سڑک غیر آباد ہو، ادھر کو لوگوں کی آمدورفت منقطع ہو چکی ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے علیٰ ہذا القیاس سایہ کا حکم بھی یہی ہے کہ جس سایہ سے لوگ منتفع ہوتے ہوں وہ مراد ہے مطلق سایہ مراد نہیں اس لیے کہ سایہ میں قضاءِ حاجت کی تکمیل خود شارع علیہ السلام سے ثابت ہے۔ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ اشتراک علت کی وجہ سے اسی طریق اور ظلّ کے حکم میں سردی کے زمانہ میں دھوپ دار جگہ بھی داخل ہے۔ یعنی وہ جگہ جہاں دھوپ آتی ہے "والناس یتشمّسون و یتدفئون بہ کما فی البلاد الباردۃ او فی موسم البارۃ۔

سوال ۔ بول و براز طریق النّاس اور ظلّ میں نہ کرنے کی علت کیا ہے؟

جواب: علت ممانعت اذیت عوام الناس ہے یعنی مخلوقِ خدا کی ایذارسانی کا سامان ہوتا ہے، اور لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک مؤمن و مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص کی تکلیف و پریشانی کا سبب بنے۔

فائدہ علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں کہ اشتراکِ علت کی بناء پر پانی پینے کی جگہیں اور گھاٹ بھی اس میں داخل ہیں "ومثلها موارد الماء وهي طُرُقة كما في رواية تأتي والاضافة تدل على كون المحل مباحًا فيكره واما اذا كان مملوكًا (كما في الفضاء) فيحرم قضاء الحاجة بغير اذن مالكه (مرقاة ص۳۵۱ ج۱)

وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ وَاِذَا اَتَی الْخَلَاءَ فَلَا یَمَسَّ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِهٖ وَلَا یَتَمَسَّحْ بِیَمِیْنِهٖ: (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو قتادہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانہ جائے تو پیشاب گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے۔

فائدہ - حدیث باب کے تین اجزاء ہیں سے ہر جزء کی علیحدہ بحث ہوگی، اسی طرح حدیثِ باب میں تین شرعی آداب بیان کیے جارہے ہیں:۔

جُزءِ اوّل

اِذَا شَرِبَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ کی بحث

قولہ فَلَا یَتَنَفَّسْ لفظ تَنَفَّسْ کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے:۔

اوّل مجزوم : تو اس وقت لا ناہیہ ہوگا۔

دوم مرفوع : فَلَا يَتَنَفَّسُ تو لا نافیہ ہوگا بمعنیٰ لا يَخْرُجُ نَفْسَهٗ یہاں سے ادب اوّل کو بیان کیا جا رہا ہے۔

ادب اوّل ۔ پانی پینے کا شرعی طریقہ

حدیث باب میں پانی پینے کا شرعی طریقہ بیان کیا جا رہا ہے جس کو ادب اول سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تم پانی پیو تو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو ، اور ایک سانس میں پانی نہ پیو " کما جاء فی روایۃ ابی داؤد شریف :" اذا شرب فلا یشرب نفسًا واحدًا "۔

اس ادب پر عمل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے اس میں متعدد مصلحتیں ہیں۔

مصلحت اوّل برتن میں سانس لینا ، یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے ۔ وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے ، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں۔

مصلحت دوم برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ ناک سے نکلی ہوئی کوئی چیز بھی پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے ۔ لہٰذا ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت مقدسہ نے ادب سکھلایا ہے کہ سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے۔

جزء دوم

وَاِذَا اَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهٗ کی بحث

یہاں سے ادب ثانی کا بیان شروع ہے کہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو

مخصوص کو نہ چھویا جائے یعنی ظاہرًا جملہ مذکور کا تعلق چھوٹے استنجاء یعنی پیشاب سے ہے کیونکہ بخاری شریف کی روایت ہے:۔
"اذا بال احدکم فلا یأخذ ذکرہٗ بیمینہٖ" لہٰذا ادب ثانی کا تعلق صرف چھوٹے استنجاء سے ہے۔ باقی رہی اس ممانعت کی علت تو ادب ثالث میں علت بیان کردی جائے گی کیونکہ دونوں (ادب ثانی وثالث) کا تعلق ایک ہی علت سے ہے۔

جُزءِ سوّم

وَلَا یَتَمَسَّحُ بِیَمِیْنِہٖ کی بحث

آداب کے سلسلہ میں تیسرا ادب استنجاء کے متعلق ہے کہ استنجاء میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو۔

ادب سوّم ۔ داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت

لفظ ولا یتمسّح، لا یستنجی کے معنیٰ پر محمول ہے کیونکہ بخاری شریف کی روایت میں جو الفاظ اس پر دال ہیں (ولا یستنج بیمینہٖ) ادب ثالث میں داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرمارہے ہیں۔ اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہیں جب کہ جمہور حضرات کے نزدیک یہ نہی تنزیہ کی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے۔
ثانیاً ابوداؤد شریف صـ۲۷ ج ۱ کتاب الطہارت باب الوضوء من مس الذکر میں حضرت طلق رضؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "ھَلْ ھُوَ اِلَّا مضغۃٌ مّنہ" تو یہ روایت دلالت کررہی ہے کہ مس ذکر بول کی حالت کے علاوہ جائز ہے۔ علت نہی محدثین حضرات نے مختلف بیان فرمائی ہیں:۔

عِلّتِ نہی اوّل کراہت کی علت اوّل یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے۔ ثانیاً یہ کہ شریعت نے "اعطاء کلّ ذی حقٍ حقّہ" ہر مستحق کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اس لیے داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارذل کام نہ لیے جائیں بلکہ ایسے کاموں کے لیے بایاں ہاتھ موزوں ہے۔

عِلّتِ نہی دوم تذکیر التخمیس شریعت مقدسہ نے اکل و شرب کے لیے دائیں ہاتھ کو معین فرمایا ہے، اگر کوئی انسان دائیں ہاتھ کو استنجاء کے لیے استعمال کرتا ہے۔ بعدہٗ بوقت اشتہاء پھر اسی ہاتھ کو اکل و شرب استعمال کرے گا تو بوقت استعمال اس کو یہ بات یاد آئے گی کہ میں نے اسی سے تو استنجاء کیا تھا تو طبیعت میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہو جائے گی۔ اسی بناء پر شریعت مقدسہ نے تقسیم کار فرمایا ہے۔

یقول ابواؤ سعاد: صوفیاء کرامؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح زبان و آنکھ و کان کو گناہوں میں استعمال نہ کرے کیونکہ یہ چیزیں اللہ کا ذکر کرنے اور قرآن مقدس دیکھنے و سننے کے لیے ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْیَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو وضوء کرے وہ ناک میں پانی لے اور جو استنجاء کرے وہ طاق کرے۔

قولہٗ فَلْیَسْتَنْثِرْ۔ یہ اِسْتَنْثَرَ سے ماخوذ ہے اس کی ضد اِسْتَنْشَقَ ہے یعنی ذکر استنثار مستلزم ہے استنشاق کو۔ جمہور حضرات کے نزدیک دونوں میں فرق ہے، استنشاق کہتے ہیں (ادخال الماء فی الانف) پانی کو ناک میں داخل کرنا، اس کی ضد استنثار ہے استنثار کہتے ہیں (طرح الماء من الانف) جو پانی ناک میں داخل کیا تھا اس کو زور سے

نکالنا۔ استنشاق و استنثار کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ یہ سنن وضوء کی بحث میں بیان ہوگا۔

قولہٗ اِسْتَجْمَرَ۔ ای من استنجیٰ بالجمرۃ وھی الحجر، بمعنیٰ ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔ اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے مزید تحقیق قد مرّ انفًا فی الحدیث سلمان فارسیؓ۔

قولہٗ فَلْيُوتِرْ: ای ثلاثًا او خمسًا او سبعًا الخ۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِيْ بِالْمَاءِ: (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جاتے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور برچھا لیتا آپ پانی سے استنجاء کرتے۔

قولہٗ يَدْخُلُ۔ بمعنیٰ يَذْهَبُ: کہ جب آپ تشریف لے جاتے۔

قولہٗ اَلْخَلَاءَ۔ خلاء سے مراد فضاء ہے یعنی تقاضاء کیونکہ اور روایت ہے (کان اذا خرج لحاجتہٖ)، ثانیًا قرینہ حمل العنزہ اور پانی ہے جو طہارت کاملہ کے حصول کے لیے ہے۔

قولہٗ غلامٌ۔ غلام مقابل حُر نہیں بلکہ غلام سے مراد جنس مذکر ہے۔ غلام کا اطلاق فطام سے لے کر سات سال تک ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ پیدائش سے لے کر بلوغ تک۔ تعیین غلام میں تین روایتیں ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ۔ حافظ ابن حجرؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک غلام سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں۔

یقول ابو الاسعاد۔ تعیین غلام میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ مراد لینا چند وجوہ سے مشکل ہے:۔

اوّلًا: غلام کا اطلاق ایسے لڑکے پر ہوتا ہے جس کی مسیں بھیگی ہوں (طرّشاربہ)

یعنی سبزہ اگنے والا ہو۔ جب کہ حضرت ابن مسعودؓ داڑھی والے تھے۔

ثانیًا : ابوداؤد شریف صـ۸ ج ا کتاب الطہارت باب فی الاستنجاء بالماء میں جو روایت ہے اس کے الفاظ ہیں "وھوا صغرنا"، واضح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سے سب سے زیادہ کم عمر تھا۔ جب کہ حضرت ابن مسعودؓ کبار صحابہ کرامؓ میں ہیں۔

ثالثًا : بعض روایات میں "مِنَ الْاَنصَارِ" کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں۔

ان وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خدام میں سے تھے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی یہ خدمت سرانجام دیتے تھے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ صاحب النعلین، صاحب الطہور، صاحب الوسادۃ کے لقب خیر سے مُلقّب تھے۔

قولہٗ اَدَاوَۃً - ھی ظرفٌ من جلدٍ۔ چمڑے کی مشکیزہ جسے وضوء کے پانی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مسلم شریف کتاب الطہارت باب النہی عن الاستنجاء میں روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "غلامٌ مَعَہٗ میضاۃ"، یعنی وضوء کا برتن جس میں وضوء کے بقدر پانی سما سکے۔

قولہٗ عَنَزَۃً : اس کے اعراب میں دو قول ہیں :۔

اوّل : عَنَزَۃً منصوب عطف پڑے گا اَدَاوَۃً پر اصل عبارت یوں ہے :۔

"ای احدنا یحمل العداوۃ والآخر العنزۃ"

دوم : علامہ طیبیؒ کے نزدیک بفتح العین والزار "من العصاء واقصر من الرمح فیھا اسنان"، جس کو برچھی کہتے ہیں۔

نیز عنزہ اس لاٹھی کو بھی کہتے ہیں جس پر لوہے کی شام لگی ہو۔ اور عنزہ ساتھ رکھنے کے متعدد فوائد تھے چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

۱ : تقاضا کے وقت عنزہ اس لیے ساتھ لے کر جاتے کہ اس سے زمین کو کھود کر نرم کر دیا جائے تاکہ پیشاب اس پر کریں جس کی وجہ سے لباس اور وجود رشاش البول سے محفوظ رہیں۔

۲: ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے ساتھ رکھتے تھے تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کیے جا سکیں۔

۳: نماز کے وقت سترہ بنانے کے لیے کہ اگر سترہ کی ضرورت پیش آجائے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی کہ جب استنجا فرماتے تو وضوء فرماتے۔ "وَاذا توضأ صلّٰی"

۴: موذی جانوروں کو مارنے کے لیے یا دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے ساتھ رکھتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد: یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقعہ بہ موقعہ برچھی سے بھی یہ کام لیے جاتے ہیں لیکن اس کے ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جا سکتا پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد اصلاً ڈھیلے حاصل کرنا تھا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی اور ڈھیلوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قباء کے متعلق حدیث پاک میں ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسّلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے اس لیے اس کا اصل مقصد ڈھیلے نکالنا ہی قرار دینا چاہیئے۔

استنجاء بالماء اور ائمہ کا مسلک

اس بارے میں کہ استنجاء بالماء شرعاً کیسے ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: بعض حضرات کے نزدیک استنجاء بالماء مکروہ ہے ابوعبیدہؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ بلکہ ابن حبیب مالکیؒ کے نزدیک تو استنجاء بالماء ناجائز ہے۔

دلیل اوّل نقلی۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہؓ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا۔ آپ نے جواب دیا "اذاً لایزال فی یدی نتن؟" یعنی پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جاتی ہے۔

دلیل دوم نقلی ۔ نافع حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے ۔ ابن زبیرؓ فرماتے ہیں " ما کُنَّا نفعلُہٗ " ہم ایسا نہیں کرتے تھے ۔ (ایضاح ص۱۱۸ ج۲)

دلیل سوم نقلی جس طرح استنجاء بالروث والعظام اس لیے ممنوع ہے کہ اس میں جنات کی منفعت ہے اسی طرح ماء بھی نافع بلکہ روث اور عظام کی نسبت انفع ہے اس سے بطریق اولیٰ استنجاء ممنوع ہونا چاہیے یعنی جب جنات کی غذاء میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذاء میں بدرجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے ۔

مسلک دوم ۔ جمہور علماء امت استنجاء بالماء کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ہر ایسی چیز جو حجر کے قائم مقام ہو اس سے استنجاء جائز ہے اور اس کا استعمال شرعًا حرام نہیں ۔

دلیل اول حدیث جریرؓ ۔ جس کی تخریج امام نسائیؒ نے کی ہے :۔

قال کنتُ مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاتی الخلاء فقضی الحاجۃ ثُمّ قال یا جریرؓ ھات طھورًا فاتیتُہٗ بالماء فاستنجی بالماء (نسائی شریف ص۱۹ ج۱، کتابُ الطہارت باب دلک الید بالارض بعد الاستنجاء)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقاضاء فرمایا، پھر اس جگہ سے ہٹ کر حضرت جریرؓ سے پانی مانگا، اور پانی سے استنجاء کیا۔

دلیل دوم حدیث باب ۔ جو استنجاء بالماء میں صحیح ہونے کے ساتھ صریح بھی ہے ۔

دلیل سوم روایت ابی ہریرہؓ ۔ جو استنجاء بالماء کی تصریح پر دال ہے،

" قال کان النبیُّ صلی اللّٰہُ علیہ وسلم اذا اتی الخلاءَ اتیتہ بماءٍ فی تورٍ اَو رکوۃٍ فاستنجیٰ (مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج۱ باب ہٰذا)

منکرین استنجاء بالماء کے دلائل کے جوابات

جوابات کے شروع ہونے سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں جو ایک قانون کلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

فائدہ محدثین حضرات کے ہاں یہ متفقہ اصول ہے کہ حدیث صحیح وصریح کے مقابلہ میں کسی صحابئ رسولؐ کا کوئی قول وفعل خواہ کتنا ہی اہم اور ضروری کیوں نہ ہو کوئی حجت وحیثیت شرعی نہیں رکھتا۔ بلکہ مسئلہ یہاں تک ہے کہ اگر کوئی آدمی صحابئ رسول کے قول وفعل پر عمل کرتے ہوئے کسی صحیح حدیث پاک کو چھوڑتا ہے تو تارکِ حدیث ومنکرِ حدیث کہلائے گا چنانچہ یہاں بھی یہی صورت حال ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا قول یا حضرت ابن عمرؓ کا عمل ہے حدیث کے مقابلہ میں ان کی کوئی شرعی حیثیت نہیں۔

حدیث پاک میں ہے کہ جب اہلِ قباء کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی:۔

" فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ پ۱۱ توبہ"

تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی طہارت کے بارے میں پوچھا تو ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لیے وضوء کرتے ہیں، جنابت کے لیے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے " فعليكموه" اسی کو لازم رکھو۔

دلیل اوّل کا جواب مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت حذیفہؓ کے قول " اذا لا يزال فی يدی نتن" کا تعلق ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا یہ مقصد نہیں کہ استنجاء بالماء ناجائز ہے بلکہ آپ کے ارشاد کا منشاء صرف اور صرف یہ بتلانا ہے کہ بغیر ڈھیلے استعمال کیے اگر استنجاء بالماء کیا جائے تو اس صورت میں نجاست کے باریک اجزاء کی وجہ سے اثرات رہ جاتے ہیں اور ہاتھ میں بو پیدا ہوجاتی ہے۔ یعنی وہ ایک حقیقت حال بیان کررہے ہیں اس سے استنجاء بالماء کا انکار تو ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ عین منشاء شریعت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء

کے بعد دَلک بالید فرمایا ہے تاکہ نجاست کے باریک اجزاء کا ازالہ کیا جا سکے (ثُمَّ مَسَحَ یَدَہٗ عَلَی الْاَرْضِ)

دلیل دوم کا جواب

حضرت ابن عمرؓ کا عمل جو حضرت نافعؒ سے منقول ہے اس سے چند وجوہ کی بناء پر دلیل پکڑنا درست نہیں

اوّلاً: حضرت ابن عمرؓ کا ذاتی فعل ہے جو شرعاً کوئی حجت نہیں۔

ثانیاً: اگر بنظرِ عمیق اس پر غور کیا جائے تو اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے نہ کہ ناجائز۔

ثالثاً: یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی حالت وکیفیت کو مدّنظر رکھتے ہوئے "ما کنّا نفعلہ" فرمایا ہو کیونکہ حدیثِ پاک میں ہے کہ صحابہ کرامؓ کی خوراک بالکل قلیل وخشک ہوتی، جس کی وجہ سے ان کا پاخانہ بکری کی مینگنیوں کی طرح ہوتا تھا۔

"وَاِنْ کَانَ اَحَدُنَا لیضع کما تضع الشاۃ مالہٗ خلط (مشکوٰۃ شریف ص۵۶۷ ج ۲، باب مناقب العشرۃ فصل ثالث)

تو اس صورت حال میں واقعی استنجاء بالماء کی ضرورت نہیں رہتی۔ خصوصاً جہاں پانی کی قلت ہو بلکہ اکتفاء علی الاحجار ہی کافی ہے۔

دلیل عقلی کا جواب

جس میں انتقاء کو علت بنا کر ردّ کیا گیا ہے کہ اس میں مشروبیت کی علت ہے۔ اس لیے استعمال ممنوع ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح ہے کہ واقعی پانی میں مشروبیت کی صفت ہے۔ لیکن ربّ ذوالجلال والاکرام نے مشروبیت کے ساتھ طہوریّت کی بھی صفت رکھی ہے۔ اگر مشروبیّت کی علت کو مدّنظر رکھتے ہوئے انتقاء بالماء غیر صحیح ہے۔ تو پھر طہوریّت والی صفت کا بھی انکار کرو کہ اس سے کپڑے وغیرہ، فرش اور دیگر اشیاء کا غسل بھی ممنوع ہونا چاہیے مگر اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ ماھو جوابکم فھو جوابنا۔

یقول ابوالاسعاد: دلیل عقلی کا جواب بہر حال ایک قیاسی جواب ہے۔ یہاں مخالفین کے قیاس کے مقابلہ میں اسی نوعیّت کے قیاس کی ضرورت باقی نہیں رہتی جب کہ خود قرآن مقدّس میں ماء کا حکم وضاحت سے منصوص ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً

طَهُوْرًا (پ۱۹) طَاهِرًا کے بجائے طَهُوْرًا مبالغہ کا صیغہ مستعمل ہوا ہے۔ قرآن مقدس نے مبالغہ فی الطہارت سے پانی کی خاصیت ازالہ نجاسات کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ: یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ نَزَعَ خَاتَمَہٗ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیتے۔

قولہٗ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ۔ ای اراد دخولہٗ: داخل ہونے سے قبل لابعد۔ قولہٗ نَزَعَ: نَزَعَ بمعنیٰ خَلَعَ کے ہے یعنی اتارنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ:۔
"یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا" (پ۸)
قولہٗ خَاتَمَہٗ۔ بفتح التاء لا بکسرھا۔

مقصود بیانُ الحدیث طہارت کے آداب بیان کیے جارہے ہیں منجملہ آداب کے ایک ادب یہ ہے کہ اگر کسی نے انگوٹھی پہن رکھی ہے جس میں اللہ، یا رسول اللہ کا نام مبارک ہو تو اس کو بیت الخلاء میں جانے سے پہلے اتار کر رکھ دیا جائے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے تو اپنی خاتم مبارک باہر اتار کر رکھ دیتے۔ اور یہ اس لیے کہ آپ کی انگوٹھی مبارک میں "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ" لکھا ہوا تھا اس میں انگوٹھی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ چیز یا کاغذ جس میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہو مثلاً دراہم ودنانیر کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتے بلکہ اگر ذکر اللہ کے علاوہ مطلق حروف بھی اس میں لکھے ہوئے ہوں وہ کیسے ہی ہوں تب بھی ایسا ہی کیا جائے گا۔ اس لیے کہ حروف اللہ تعالیٰ کے کلام اور اسماء کا مادہ ہیں۔ اس حیثیت سے مطلق حروف بھی قابل احترام ہیں۔ علامہ ابہریؒ بزرگ فرماتے ہیں کہ باقی انبیاء کرامؑ اور ملائکہ کے اسماء گرامی کا حکم بھی یہی ہے۔

قولہ قَالَ اَبُوْدَاؤدَ ھٰذَا حَدِیْثٌ مُّنْکَرٌ : حدیث منکر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں ابوعبداللہ ہمام ابن یحییٰ ابن دینار ازدی ہیں مگر ہمام کی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے توثیق و تعریف کی۔ اس لیے امام ترمذیؒ نے اسے احسن وصحیح فرمایا غرضیکہ ہمام میں اختلاف ہے بعض نے ان پر جرح کی، بعض نے توثیق اور تعدیل اس کی مکمل بحث بندہ نے فتح ابوددد فی حل قال ابوداؤد۔ کتاب الطہارت باب الخاتم یکون فیہ ذکر اللہ یدخل بہ الخلاء میں کر دی ہے۔ مَنْ شَآءَ فلیطالع !

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ الْبَرَازَ اِنْطَلَقَ حَتّٰی لَا یَرَاہُ اَحَدٌ ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جانے کا ارادہ کرتے تو وہاں جاتے جہاں آپ کو کوئی نہ دیکھتا۔

قولہ اَلْبَرَازَ : بفتح الباء ای الفضاء الحاجۃ یعنی قضاءِ حاجت۔

قولہ اِنْطَلَقَ : ای ذھب ؛ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے جاتے تو دوری اختیار فرماتے۔ یعنی آبادی اور لوگوں سے۔ اب یہ کہ کتنی دوری اختیار فرماتے اس حدیث میں مذکور نہیں ہے۔ صرف اتنا ہے کہ "حتّٰی لا یراہ احدٌ" اتنی دوری اختیار فرماتے کہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہوجائیں۔ اور استنجاء کے وقت کسی کی نظر نہ پڑے معارفُ السُّنن میں جمع الفوائد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اس کے بُعد کی مقدار میلین کے ساتھ بیان کی ہے یعنی دو میل کے قریب۔

اِلبعادِ فی البراز کی حکمت

محدثین حضراتؒ نے بحث کی ہے کہ البعاد فی البراز (یعنی دوری تقاضا کے وقت) کی حکمت کیا ہے تو اس میں متعدد حکمتیں ہیں :۔

اوّل : آپ کا ابعاد حصول تستّر کی غرض سے ہوتا تھا تاکہ ستر کامل رہے جیساکہ معذّب فی القبرین کے بارہ میں حدیث پاک میں ہے "کان لا یستتر من البول" کہ تقاضا کے وقت ستر نہیں کرتے تھے۔

یقول ابوالاسعاد : موجودہ دور میں آبادی کی کثرت اور وسعت کے پیشِ نظر اگر شہری آبادی میں کامل تستّر حاصل ہوجائے تو پھر ابعاد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کما فی زمننا ھٰذا ما قال النووی۔

دوّم : ریح مع الصوت کے خروج میں جو طبعی کراہت محسوس کی جاتی ہے۔ ابعاد میں عام لوگوں سے دور ہوجانے کی وجہ سے انسان محفوظ ہوجاتا ہے۔

سوّم : ابعاد میں یہ بھی ایک حکمت ہے کہ آبادی والوں سے تکلیف دور رہے۔ یعنی آبادی والوں کی بھی مصلحت ہے کہ گندگی ان سے دور رہے گی۔

یقول ابوالاسعاد : گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات رائحہ کریہہ سے محفوظ تھے بلکہ آپ کے خصائص میں سے یہ بات منقول ہے کہ آپ کا فضلہ زمین پر پڑا ہوا نہیں دیکھا گیا، زمین اس کو نگل لیتی تھی یعنی فقط تعلیمِ امّت مقصود ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسیٰ رضی اللہ عنہ قَالَ کُنْتُ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ذَاتَ یَوْمٍ فَاَرَادَ اَنْ یَّبُوْلَ فَاَتٰی دَمِثًا فِیْ اَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ثُمَّ قَالَ اِذَا اَرَادَ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّبُوْلَ فَلْیَرْتَدْ لِبَوْلِہٖ ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کا ارادہ کیا تو دیوار کی جڑ میں نرم زمین پر گئے، پھر پیشاب کیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی بھی پیشاب کرنا چاہے تو پیشاب کے لیے نرم جگہ ڈھونڈھے۔

قولہ ذَاتَ یَوْمٍ : اصل میں اَیْ یَوْمًا تھا۔ لفظ ذات زائدہ ہے بعض حضرات کے نزدیک مطلق وقت سے کنایہ ہے "اَیْ کُنْتُ یَوْمًا اَوْ سَاعَۃَ یَوْمٍ مَعَہٗ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔

قولہٗ دَمِثًا ۔ تسکین میم وتحریکِ میم یعنی کسرہ دونوں اعراب صحیح ہیں :۔

" ھو ارض الرخوۃ ای السھلۃ : یعنی نرم زمین لغۃً رخوۃ نرم زمین کو کہتے ہیں جس میں پانی جلدی سے جذب ہو جاتا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : دَمِث کا اطلاق مجازًا اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو نرم خو اور نرم مزاج ہو ۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف مبارک میں وارد ہے " دَمِثٌ لیس بالجافی ای کان لیّن الخلق کما فی الدّر ۔

قولہٗ فی اصلِ جدارٍ ۔ عند البعض اصل بمعنیٰ قریب ہے مگر جمہور حضرات کے نزدیک اصل جدار اسفل جدار کے معنیٰ میں ہے ۔ جس کو جڑ واساس کہتے ہیں ۔

سوال : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرنے کے لیے اصل جدار کا انتخاب کیوں فرمایا ؟

جواب اوّل ۔ اصل جدار کا انتخاب ستر کامل کے لیے تھا کہ آگے آڑ رہے گی اور تقاضا بھی ہو جائے گا ۔ چنانچہ حدیث پاک میں ہے کہ آپ کی عادت مبارک تھی کہ اگر آپ پیشاب کرنا چاہتے اور کوئی آڑ نہ ہوتی ۔ ڈھال آگے رکھ کر آڑ بنا لیتے اور پیشاب کرتے ۔

" وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ وَمَعَهُ دَرَقَةٌ ثُمَّ اسْتَتَرَ بِهَا ثُمَّ بَالَ (ابوداؤد شریف)

جواب دوم ۔ اصل جدار کا انتخاب اس لیے فرمایا کہ وہ جگہ نرم اور سہل ہوتی ہے جس سے چھینٹے نہیں اڑتے اور ساتھ ساتھ پیشاب کے آگے پیچھے بہنے کا خطرہ بھی نہیں ہوتا بلکہ نرم زمین اس کو جذب کر لیتی ہے یہی وجہ ہے کہ سابقًا حدیث پاک میں مذکور ہے کہ آپؐ کے ساتھ عنزہ (یعنی برچھا) ہوتا اور پیشاب کے لیے نرم زمین بنا لیتے تھے ۔ اسی لیے حدیث مذکور میں بھی فَلْيَرْتَدْ کا حکم دیا جا رہا ہے ۔

قولہٗ فَلْيَرْتَدْ : اس کا مصدر ارتیاد ہے " ارتاد یرتاد ارتیادًا اور مجرد میں راد یرود رَوْدًا وریادًا " آتا ہے جس کے معنیٰ طلب کرنے کے ہیں یعنی يطلب لهٗ مكانًا سهلًا نرم زمین تلاش کرنا ۔

سوال ۔ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے "حَتّٰی لَا یَرَاہُ اَحَدٌ"، اتنا دور تشریف لے جاتے کہ کوئی بھی آپ کو دیکھ نہ سکتا۔ جب کہ روایت حضرت ابی موسیٰؓ میں کہ اصل جدار میں بیٹھ کر پیشاب کیا تبعّد اختیار نہیں فرمایا یعنی وہاں بعد ہے اور یہاں قرب ہے تو یہ تعارض کیوں ہے ؟

جواب اوّل حضرت جابرؓ کی روایت براز (پاخانہ) کے متعلق ہے جس کے لیے زیادہ تکشف کی ضرورت پیش آتی ہے اور روایت حضرت ابی موسیٰؓ بول (پیشاب) کے متعلق ہے جس میں معمولی تکشف سے ہی تقاضا پورا ہوجاتا ہے اور بُعد کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس وجہ سے قرب اختیار فرمایا۔

جواب دوم اصل جدار کا واقعہ تبلیغ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ فرمارہے تھے کہ اثنائے تبلیغ پیشاب کا تقاضا ہوگیا اگر آپ اثنائے تبلیغ بُعد اختیار فرماتے تو مجمع منتشر ہوجاتا اور تبلیغ مکمل طور پر نہ ہوتی۔ اس لیے بُعد کے بجائے قرب کو اختیار فرمایا۔

سوال ۔ یہ کہ پیشاب کے اندر تیزی اور شوریّت ہوتی ہے جس سے دیوار کی بنیاد کو نقصان پہنچتا ہے۔ تو آپؐ نے دوسرے کی دیوار کی جڑ میں کیوں پیشاب فرمایا۔ ظاہر ہے کہ آپ کی شان سے یہ بعید ہے کہ آپؐ سے کسی کو نقصان پہنچے۔

جواب اوّل علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس دیوار کی جڑ میں بیٹھ کر پیشاب فرمایا، وہ دیوار کسی کی ملکیت میں نہیں تھی بلکہ عادی (پرانی) تھی۔ جیسے عرف عام میں کھنڈرات کہتے ہیں وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتے۔

جواب دوم ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیوار سے ہٹ کر بیٹھے ہوں جہاں سے پیشاب دیوار کی جڑ تک نہ پہنچ سکے لیکن راوی نے قرب کی وجہ سے اس کو مجازاً فِی اَصْلِ جِدَارٍ سے تعبیر کردیا ہے۔

جواب سوم بعض محدّثین حضرات کے نزدیک مِلک غیر میں تصرّف بالاجازت یہ صرف امت کے لیے ہے کہ بغیر اجازت کسی کے مِلک میں

تصرّف نہیں کرسکتے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات با برکات اس قانون سے مستثنیٰ ہے وہ اُمّت کی ملکیت میں بغیر اجازت تصرّف کرسکتے ہیں، کما فی قولہ تعالیٰ:۔

" اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ (الآیہ) گو تعلیمِ امّت کی خاطر آپ نے تصرّف مقرون بالاجازت کو معیّن فرمایا۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهٗ حَتّٰى يَدْنُوَا مِنَ الْاَرْضِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب پاخانہ کا ارادہ فرماتے تو جب تک زمین کے قریب نہ ہوتے اپنا کپڑا نہ اٹھاتے۔

قولہٗ اَلْحَاجَةَ : ای قضاء الحاجۃ یعنی پیشاب پاخانہ۔

قولہٗ یَدْنُوَا : ای یقرب : اس کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہے۔

یقول ابوالاسعاد: حدیث الباب میں ایک نہایت لطیف ادب بیان کیا گیا ہے اور یہ ادب ایک قاعدہ پر متفرّع ہے وہ یہ کہ " الضروری یتقدّر بقدر الضرورۃ" جو کام ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے اختیار کیا جارہا ہو۔ اس کو بقدرِ ضرورت ہی اختیار کرنا چاہیے۔ یہی احوط طریقہ ہے۔ اسی مسئلہ کے تحت استنجاء کا یہ بھی ادب ہے کہ آدمی بیت الخلاء میں جاکر قضاءِ حاجت کے لیے بدن سے کپڑا ہٹائے اور کشفِ عورت کرے تو یہ کپڑا ہٹانا اور کشفِ عورت بتدریج اور حسبِ ضرورت کرنا چاہیے۔ ایک دم پورا کپڑا نہیں ہٹانا چاہیئے۔ چنانچہ علّامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ بیٹھنے سے پہلے یعنی کھڑے کھڑے ستر کا کھولنا جائز نہیں خواہ گھر کے بیت الخلاء کے اندر بھی کیوں نہ تقاضا پورا کرے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهٖ اُعَلِّمُكُمْ اِذَا اَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ وَنَهٰى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَنَهٰى اَنْ يَّسْتَطِيْبَ الرَّجُلُ بِيَمِيْنِهٖ (رواہ ابنِ ماجہ)

سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں تمہارے لیے ایسا ہوں جیسے بیٹے کے لیے باپ، تمہیں سکھاتا ہوں جب تم پاخانہ کے لیے جاؤ تو قبلہ کو منہ نہ کرو اور نہ پیٹھ اور تین پتھروں کا حکم دیا۔ اور لید وہڈی سے منع فرمایا اور منع فرمایا کہ کوئی شخص داہنے ہاتھ سے استنجا نہ کرے۔

قولہ مثل الوالد: حدیث پاک میں ابوّۃ کا اثبات ہے اس سے روحانی ابوّۃ وتربیت مراد ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ آپ امت کے روحانی باپ ہیں۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات بابرکات کو والد اور امت کو اولاد کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں اس میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟

جوابِ اوّل شفقت ومحبت اور تعلیم میں کہ جس طرح ایک مشفق اور ناصح باپ کی ہمہ وقت یہ کوشش رہتی ہے کہ میری اولاد میں ہر وہ خوبی اور محاسن والے اعمال پیدا ہوجائیں جو دینی اور دنیوی اعتبار سے قابل لائق وستائش ہوں اور دینی معاشرہ میں اہم مقام پیدا ہو۔ میرا حال بھی ایسا ہی ہے کہ میں تمہیں اخلاقیات کی تعلیم دیتا ہوں اور افعال رذیلہ سے منع کرتا ہوں کیونکہ امت میری روحانی اولاد ہے۔

جواب مذکور علامہ نواب قطب الدین خان دہلویؒ کے بیانِ اسلوب میں

اس حدیث سے جہاں اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ امور دین اور تذکیر ونصیحت کے سلسلہ میں اپنی امت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا شغف اور تعلق تھا کہ آپؐ نے اپنے آپ کو باپ اور امت کو اولاد کی مثل قرار دیا وہیں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اولاد کو باپ

کی اطاعت کرنی لازم ہے اور باپ پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنی اولاد کو ان چیزوں کے آداب سکھائیں جو ضروریاتِ دین سے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد جواباً ثانیاً

مشکوٰۃ شریف میں حدیث مختصر ہے اصل بسط کے ساتھ

یہ روایت ابوداؤد شریف مٹ ج اکتاب الطہارت باب کراہیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ بروایت حضرت سلمان فارسیؓ منقول ہے جس میں مشرکین کے چند اعتراضات کے جواب دیے جانے تھے تو اس لیے یہ کلام در اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ ،، بطور تمہید آپ نے ارشاد فرمایا ہے اس لیے کہ آگے جن امور پر آپ کو تنبیہ کرنا تھی وہ اسی قسم کی باتیں ہیں جن پر بعض مشرکین نے اعتراض کیا تھا کہ ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں بیان کرتے ہیں جن کو بچپن میں ماں باپ سکھایا کرتے ہیں۔ سو اسی لیے آپ نے یہاں پہلے ہی فرمایا کہ میں تمہارے لیے بمنزلہ باپ کے ہوں جو حاکمیت کا درجہ رکھتا ہے جیسے حاکم کی بات کی طرف توجّہ کی جاتی ہے تم بھی ہمہ تن و دو گوش توجہ سے سنو!

قولهٗ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا۔ قد مرّ تحقیقهٗ بالتفصیل سابقاً:

قولهٗ وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ : قد مرّ تحقیقهٗ سابقاً۔

قولهٗ ونهٰی عن الرّوث : یہاں حذف مضاف ہے تصحیح عبارت کے لیے۔ "ای عن استعمالها فی الاستنجاءِ ،، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کی حالت میں ان دو چیزوں " روث و رمہ ،، کے استعمال سے منع فرمایا ہے نہ کہ مطلقاً۔

قولهٗ رَوْثٌ ۔ بفتح الراء وسکون الواؤ اس کی مثل رجیع ہے۔ وہ نجاست جو ذوات الحوافر کی ہو۔ قاضی ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ رجیع اور روث غیر بنی آدم کی نجاست کو کہا جاتا ہے جس کو لید یا گوبر کہتے ہیں۔ اس کا واحد روث اور جمع ارواث آتی ہے۔

قولهٗ الرِّمَّةِ : بکسرالراء وتشدید المیم۔ جمع رمیم ہے خلیل کے وزن پر بمعنٰی "العظم البالی ،، یعنی پرانی ہڈی۔ کمافی قولہ تعالیٰ :۔

قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ (پ ۲۳) اس کی مکمل بحث روایت

ابن مسعودؓ " لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ " میں ہو گی۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ كَانَتْ يَدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنٰى لِطُهُوْرِهٖ وَطَعَامِهٖ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى لِخَلَائِهٖ وَمَا كَانَ مِنْ اَذًى - (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنا ہاتھ مبارک طہارت اور کھانے کے لیے تھا اور بایاں ہاتھ استنجاء اور مکروہ کام کے لیے ہے۔

قولہٗ لِطُهُوْرِهٖ۔ بِالضَّمِّ اي لوُضوئِهٖ عند البعض بِالفتحِ: تو اس سے مُطلقاً طہارت مراد ہے۔

قولہٗ طَعَامِهٖ: حدیث پاک میں مطلقاً طعام کا ذکر ہے لیکن اس میں اکل وشرب دونوں شامل ہیں حتّٰی کہ ہر وہ کام جو مکرّم ہو وہ بھی اس میں شامل ہے " کالاعطاء والاخذ واللبس والسّواك والترجّل الخ"

قولہٗ لخلائِهٖ: اي لاجل الاستنجاء - یعنی مقعد کی طہارت کے لیے۔

قولہٗ وَمَا كَانَ مِنْ اَذًى: یہاں کَانَ تامّہ ہے بمعنٰی وَجَدَ اور مِنْ بیانیہ ہے اور اذٰی سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو طبیعت مکروہ سمجھے یعنی "ما تستکرھہ النّفس" جیسے استنجاء، ناک کی صفائی، تھوک کا پھینکنا وغیرہ۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز باب زینت اور تشریف سے ہو اس میں یمین (داہنا ہاتھ) استعمال کیا جائے اور جو امور اس کے خلاف ہیں وہاں یسار (بایاں ہاتھ) استعمال کیا جائے۔

یقول ابوالاسعاد: علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہی ترتیب کتب میں بھی ملحوظِ خاطر رہے - یعنی دینی کتابیں داہنے ہاتھ سے پکڑو، اور جوتا بائیں ہاتھ سے - پھر آگے فرماتے ہیں

" وکثیرما رأینا عوام طلبۃ العلم یأخذون العلم بالیسار والنّعال بالیمین اما لجھلھم او غفلتھم "

مزید اس کی تحقیق حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں سابقاً گذر چکی ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيْبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر (ڈھیلے) لے جائے جن سے استنجاء کرے۔ یہ اسے کافی ہوں گے۔

قولہٗ يَسْتَطِيْبُ ۔ یہ استطابت سے ماخوذ ہے بمعنیٰ طہارت و تنقیہ حاصل کرنا یعنی استنجاء کرنا۔

قولہٗ تُجْزِئُ : بضمّ التّاء وکسر الزّاء ای تکفی وتغنی عنہ ۔ یعنی عموماً یہ تین پتھر کافی ہوں گے۔

حاصل الحدیث

یقول ابوالاسعاد : اصل مقصد تو نجاست سے پاکی حاصل کرنا ہے اور جب تین ڈھیلوں سے استنجاء کرے گا اور نجاست صاف کرے گا تو پانی سے استنجاء کی حاجت نہیں رہے گی ۔ کیونکہ اصل طہارت اس سے حاصل ہو جائے گی جس سے نماز پڑھنی بھی جائز ہو گی۔

روایت مذکور عدم وجوب فی تثلیث احجار میں حنفیہ کا مستدل ہے۔ مزید تثلیثِ احجار کی تشریح حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں گذر چکی ہے۔ " من شاء فلیطالع الیٰ ھٰذا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ گوبر سے استنجاء کرو اور

وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّهَا زَادُ اِخْوَانِكُمْ مِّنَ الْجِنِّ ؛ (رواہ الترمذی)	نہ ہڈی سے کیونکہ یہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے ۔

قولہٗ رَوْثٌ ۔ بمعنیٰ لید اس کے ہم معنیٰ دو لفظ ہیں بعرۃ بمعنیٰ مینگنی ، اور خَشنی بمعنیٰ گوبر اور سجیع تمام کو شامل ہے ۔ جب حیوانات کی گوبر سے استنجاء ممنوع ہے تو انسان کی نجاست سے استنجاء بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا ۔

قولہٗ فَاِنَّهَا ۔ فَاِنَّهَا کی ضمیر بتأویل مذکور رَوث اور عِظام دونوں کی طرف راجع ہے مشکوٰۃ شریف کی روایت میں فَاِنَّہٗ ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور رَوث اس کے تابع ہے لیکن ترمذی شریف کی روایت میں اِنَّهُمَا ہے ۔ پھر بالتبع تأویل کی ضرورت بھی نہیں رہتی ۔

سوال ۔ یہ کہ عظام تو جمع ہے اس کی طرف مُفرد مُذکّر کی ضمیر کیسے راجع ہو سکتی ہے ؟

جواب ۔ بعض اوقات مفرد مذکّر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہو سکتی ہے ۔ جب کہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو ۔ کما فی القرآن الحکیم " سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ " (پ ۲۳) ضمیرہٗ مفرد ہے اور سَحَابٌ جو سَحَابَۃٌ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے اور سَحَابٌ کے جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں " السَّحَابُ الثِّقَالُ " کے لفظ آئے ہیں ثِقَالٌ ، ثَقِیْلٌ کی جمع ہے اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو ثقالٌ جمع اس کی صفت نہ ہوتی ۔

وفی الهامش بیان القرآن ص۱۰۹ ج ۵ " الثقال جمع لکون السحاب جنسًا " ، چونکہ لفظ عظام کتاب کی ہم شکل ہے جو مفرد ہے اس لیے اس کی طرف ہٗ ضمیر جو مفرد ہے راجع ہو سکتی ہے ۔

سوال ۔ گوبر تو نجس ہے وہ کیسے جنّات کی خوراک بنتی ہے حالانکہ انسان کی طرح جنّات بھی تو مُکلّف ہیں " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ " (پ ۲۷)

جواب گوبر کا جنّات کے لیے خوراک بننا بطفیل وصدقہ دعاءِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے چنانچہ دلائل النبوّت میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نَصِیبَیْن کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے :-

"فدعوت اللہ لھم ان لا یمرّوا بعظم ولا بروثۃ إلاّ وجدوا علیھا طعاماً" (بخاری شریف ص۵۴۴ ج۱)

اس کے قریب قریب مسلم شریف ص۱۸۴ ج۱، دلائل النبوّت، طحاوی شریف میں بھی یہی مضمون ہے۔ یعنی یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے کہ لید اور ہڈی ان کے لیے غذا بن جاتی ہے۔

یقول ابوالاسعاد : نَصِیبَیْن ایک شہر ہے جو موصل (عراق) کا علاقہ ہے) کے قریب منبع فرات پر واقع ہے یہاں جنّات کی کثرت ہے اور یہاں کے جن سادات الجن کہلاتے ہیں۔ اور قرآن کریم میں جو آیا ہے "وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ (پ۲۶) تو اس آیت میں بھی جنّات سے مُراد نصیبین کے جن ہیں۔

بحث اوّل

رَوث وعِظام سے اِستنجا نہ کرنے کی عِلّت

اس بات میں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روث وعظام سے استنجا نہ کرنے کا حکم صادر فرمایا ہے لیکن اس نہی کی علت کیا ہے۔ شرّاح حضرات نے مختلف علتیں بیان فرمائی ہیں

علت اوّل رَوث وعِظام سے استنجا نہ کرنے کی ایک علت " زَادُ اِخوانِکُم مِنَ الجِنّ ہے کہ یہ تمہارے مسلمان بھائی جنّات کی غذا ہے۔

ابوداؤد شریف کتابُ الطّہارت باب ما ینھٰی عنہ ان یستنجی بہ میں ہے :-

"فَاِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَ لَنَا فِیھَا رِزْقًا" کہ اللہ پاک نے ان چیزوں میں ہماری روزی رکھی ہے یعنی از قبیلِ مطعومات ہونے کی وجہ سے استنجا ممنوع ہے۔

علتِ دوم گوبر سے نہی استنجار اس بنار پر ہے کہ اس میں الٹا تلویث کا خطرہ ہے، یعنی ازالہ نجاست کے بجائے الٹا زیادہ نجاست ہوگی جو کہ مقصود استنجار کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رِجسٌ فرمایا ہے۔

رہی ہڈی اس سے تطہیر کا مقصد اس لیے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ بعض دفعہ چکنی ہوتی ہے اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی۔ اگر ہڈی پرانی ہو تو اس کی چکناہٹ ختم ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے مسامات کھل چکے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے اس میں نوکیں یا کنارے پیدا ہو جاتے ہیں۔ استنجار کرتے وقت دبر کے مجروح ہونے کا احتمال ہے " وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الاستنجاء مِنْ ذَالِكَ " یہی وجہ ہے کہ شریعت مقدسہ میں جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا، پکی نوکدار اینٹ اور ریل کا پتھر وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد: کراہیت استنجار انہی دونوں چیزوں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ فقہاءؒ نے ان دونوں چیزوں سے علت نہی مستنبط کرکے حکم کراہت کو دوسری اشیار میں بھی عام کر دیا ہے یعنی وہ ہر چیز جو مکرم ہو، یا کسی کی غذا ہو، یا نجس ہو، یا مضر ہو اس سے استنجار ناجائز ہے۔

بحث دوم

رَوث وعِظام زَادَ اِخْوَانِکُمْ کیسے ہیں؟

حدیث پاک میں ہے کہ روث اور عظام دونوں زاد الجن ہیں کیسے زاد الجن ہیں اس کی تشریح میں مختلف قول ہیں۔

قول اول ۔ بعض حضرات کے نزدیک زاد سے مراد صرف طعام اور کھانا نہیں ہے بلکہ قابلِ انتفاع چیز مراد ہے۔ اب جس طرح بھی انتفاع ہو۔ کیفیت معلوم نہیں یہ مفوّض الی اللہ ہے یعنی مقصود صرف انتفاع ہے۔

یقول ابوالاسعاد: یہ قول حدیثِ پاک کی رُو سے قدرے مخدوش ہے کیونکہ

خود نبیٔ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس کی وضاحت فرما دی ہے کما سیأتی ۔

قول دوم۔ بعض حضرات کے نزدیک روث جنات کے لیے کھاد کا کام دیتی ہے۔ اور اس طرح ان کی غذا کا سبب بنتی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ اگر زاد سے مراد یہی ہو تو پھر اس میں جنات کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ انسانوں کے لیے بھی روث کھاد کے کام آتی ہے اور کھیت وغیرہ میں ڈالتے ہیں بلکہ آج کل تو گوبر گیس ایجاد ہو چکی ہے ۔

قول سوم رَوَاث بذاتِ خود جنات کی غذا ہے اور ان کے لیے اس کی نجاست مسلوب ہو جاتی ہے اور ان کے واسطے رَوث کو اپنی حالتِ اصلیّہ پر لوٹا کر غلّہ بنا دیا جاتا ہے ۔ اس کی تائید بخاری شریف صفحہ ۵۴۴ ج ا کتاب المناقب باب ذکر الجن الخ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے :۔

" فسألونی الزاد فدعوت اللہ لهم ان لا یمرّوا بعظم ولا بروثة الا وجدوا علیها طعامًا "

قول چہارم جمہور حضراتؒ کے نزدیک رَوث کے زاد الجن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان کے دواب کی غذا ہوتی ہے یہ جواب صحیح مسلم شریف کی ایک حدیث سے ماخوذ ہے جس میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے جنات کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا :۔

" وکلّ بعرة علف لدوابّکم : (مسلم شریف صفحہ ۱۸۴ ج ا کتاب الصلوٰة باب الجهر بالقرأة فی الصبح)

اسی طرح عظام کے زاد الجن ہونے کا سب سے بہتر اور محقق قول یہ ہے کہ یہ ہڈیاں جنات کے لیے پُرگوشت بنا دی جاتی ہیں ۔ جیسا کہ صحیح مسلم و جامع ترمذی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے ۔ عند البعض ہڈی چبا کر اس کو کھاتے ہیں ۔ چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہدہ ہے ۔

بحث سوم

رَوث وعِظام سے اِستنجار کرنے کی شرعی حیثیت

اس بات میں کہ رَوث وعظام سے استنجار کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں:
مسلک اوّل ۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اہلِ ظواہر کے نزدیک گوبر اور ہڈی کے ذریعہ استنجار کرنے سے استنجار نہیں ہوگا۔
دلیل ۔ حضرت رُویفعؓ ابن ثابت کی روایت ہے جو اس روایت کے بعد ہے
"او استنجیٰ برجیع دابۃ او عظمٍ فانّ محمّدًا منہ بریٔ"
مسلک دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر گوبر د ہڈی سے صفائی ہو جائے تو مع الکراہت استنجار ادا ہو جائے گا۔
چنانچہ ملا علی قاریؒ شرح نقایہ ص۵ ج ا میں لکھتے ہیں:
"وقد ضبط بعض العلماء ضبطًا جیدًا فقالوا یجوز الاستنجاء بکل جامدٍ طاهرٍ منقٍ قلّاعٍ للاثر غیر موذٍ لیس بذی حرمۃ ولا سرف ولا یتعلق بہٖ حق الغیر"
یقول ابوالاسعاد: مُنقّی بمعنیٰ صاف کنندہ، قلّاع بمعنیٰ قمع کنندہ سرف یعنی ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے۔
دلیل ۔ استنجار کے اندر اصلاً مقصود ازالۂ نجاست اور تنقیہ ہے جو حاصل ہے البتہ ظاہرًا امرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ لغیرہ ہوگا اور حدیث باب مسلک ثانیہ والوں کے ہاں تشدید وزجر پر محمول ہے یا وہ آدمی جو رَوث وعظام کو عمدًا استعمال کرتا ہے جب کہ طہارت کے اسباب بھی موجود ہیں اس کے لیے یہ روایت ہے۔

قولہٗ الا انہ لم یذکر زاد اخوانکم من الجن ۔ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ روایت مذکور جامع ترمذی وسنن نسائی دونوں میں ہے مگر زاد اخوانکم مِنَ الجِنّ کے الفاظ سنن نسائی شریف میں نہیں ہیں صرف جامع ترمذی میں ہیں۔

وَعَنْ رُوَيْفِعِ ابْنِ ثَابِتٍ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الْحَيٰوةَ سَتَطُوْلُ بِكَ بَعْدِيْ فَاَخْبِرِ النَّاسَ اَنَّ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهٗ اَوْ تَقَلَّدَ وِتْرًا اَوِ اسْتَنْجٰی بِرَجِيْعِ دَابَّةٍ اَوْ عَظْمٍ فَاِنَّ مُحَمَّدًا مِّنْهُ بَرِیْٓءٌ۔ (رواه ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت رویفع بن ثابتؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا اے رویفع شاید میرے بعد تمہاری زندگی لمبی ہوگی، لوگوں کو خبر دے دینا کہ جو اپنی داڑھی میں گرہ لگائے یا تانت باندھے یا کسی جانور کی پلیدی یا ہڈی سے استنجاء کرے تو حضور انور محمّد صلّی اللہ علیہ وسلّم اس سے بیزار ہیں۔

قولہٗ لَعَلَّ ۔ لفظ لَعَلَّ کے اندر دو احتمال ہیں :۔

اوّل : لَعَلَّ لِلتَّرَجِّيْ بمعنیٰ ارجوا : کہ میں امید کرتا ہوں کہ اللہ پاک تیری زندگی دراز فرمائیں گے اور لوگوں کے اندر میرے حکم کی مخالفت دیکھے گا تو اس وقت ان کو یہ حدیث سنانا۔

یقول ابوالاسعاد : محدّثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ اللہ پاک نے نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی رجاء (امید) کو ثابت کیا اور حضرت رویفع بن ثابتؓ کی زندگی لمبی ہوئی ۔ آپ کے بعد بہت عرصہ حیات رہے ۔ حضرت امیر معاویہؓ کا زمانہ پایا اور ۵۳ھ یا ۵۶ھ میں افریقہ میں انتقال ہوا ۔ اور یہ آخری صحابیؓ ہیں جن کا وہاں انتقال ہوا۔

دوم : لَعَلَّ للتحقیق ۔ بمعنیٰ تحقیق یقیناً تیری زندگی لمبی ہوگی تو یہ حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا معجزہ بنے گا کہ غیب کی خبر دے رہے ہیں۔

قولہٗ بَعْدِیْ : ای بَعْدَ مَوتِیْ ۔

قولہٗ فاخبر : فاء جزائیہ ہے ۔ شرط اس کی محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے :۔

" فاذا طالت فاخبر " اور النّاس سے امّت اجابت مراد ہے۔

قولہٗ عَقَدَ لِحْيَتَهٗ - بیان خبر ہے یعنی جو شخص گرہ لگائے اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگانے کے کئی معانی بیان کیئے گئے۔

معنیٰ اوّل - عرب کی زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جس کی ایک زوجہ ہوتی وہ ڈاڑھی میں ایک گرہ لگاتا۔ اور جس کی دو زوجہ ہوتیں وہ دو گرہ لگاتا۔ اسی بے ہودہ کام سے شرع شریف نے منع کردیا۔

معنیٰ دوم - زمانہ جاہلیت میں خوب صورتی کے لیے داڑھی کو اوپر کی طرف چڑھاتے اور اس کے بالوں کو گھونگھریالے بناتے۔ آپؐ نے اس سے منع فرمایا ہے اس لیے کہ یہ خلاف سنت ہے کیونکہ مسنون طریقہ تسریح لحیہ ہے یعنی ڈاڑھی کے بالوں کو سیدھا رکھنا۔

معنیٰ سوم - یقول ابوالاسعاد: میرے ناقص عقل وفہم کے مطابق تقلید لحیہ میں چار وجوہ قابلِ مذمت پائے جاتے ہیں۔ جس کی بنار پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، سنت کی مخالفت، تشبہ بالنساء، تغییر خلق اللہ، تشبیہ باہل الجاہلیۃ۔ اس لیے حضور پر نور علیٰ وجہ السرور کا ارشاد مبارک ہے:۔

«مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ، لَعَنَ اللّٰهُ الرِّجَالَ الْمُتَشَبِّهِيْنَ بِالنِّسَآءِ»

قولہٗ اَوْ تَقَلَّدَ وِتْرًا : تَقَلَّدَ یہ قلادہ سے مشتق ہے بمعنیٰ ہار لٹکانا۔ وِتْرًا کے دو معنیٰ بیان کیے گئے ہیں:۔

اوّل : وِتر بمعنیٰ تانت : یعنی وہ رسّی جو کمان میں باندھی جاتی ہے جس پر تیر کا چلانا اور کھینچنا موقوف ہوتا ہے۔ اہل جاہلیت اپنے بچوں اور گھوڑوں کے گلے میں نظر بد سے بچنے اور دفع آفات کے لیے تانت میں تعویذ گنڈے اور منکے باندھ کر ڈالتے تھے۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر وہ محفوظ نہیں رہیں گے۔ گویا انہیں مؤثر بالذات سمجھتے تھے۔

دوم : عند البعض یہ تعلیق اجراس پر محمول ہے یعنی تانت وغیرہ میں گھنگرو گھنٹی باندھ کر جانوروں کے گلے میں ڈالتے تھے جب کہ اس جرس کی بھی حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے اس کو مزمار الشیطان کہا گیا ہے:(رُوِیَ اَنَّهٗ علیہ الصلوٰۃ والسلام اَمَرَ بقطع الاوتار من اعناق الخیل تنبیهًا علیٰ انها لا ترد شیئًا مِّنْ قدر اللّٰہ تعالیٰ۔(مرقاۃ)

قولہ رجیع۔ قد مر تحقیقہ فی روایۃ ابی ھریرۃؓ سابقًا

قولہ فَاِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْہُ بَرِیْءٌ ۔ یعنی جو آدمی عقد لحیہ وتقلید وتر واستنجاء برجیع وعظم پر عمل کرے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے برأت وبیزاری کا اظہار فرمارہے ہیں۔ حدیث میں یہ مبالغہ فی الوعید زجر وتوبیخ کے لیے ہے حقیقت مراد نہیں۔ اس لیے کہ برأت کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس سے میرا کوئی تعلق نہیں اور یہ نہایت سخت وعید ہے۔

یقول ابو الاسعاد: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کفار کی ایسی چھوٹی چھوٹی رسمیں اختیار کرنا جو گناہ کبیرہ میں بھی شامل نہیں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیزاری وناراضگی کا سبب ہے تو کفار کی وہ بڑی بڑی رسمیں جن میں بدقسمتی سے آج مسلمان مبتلا ہیں اور جن کا شمار بھی کبیرہ گناہوں میں ہوتا ہے ان سے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنی زیادہ نفرت ہوگی اور ان رسموں کے کرنے والوں کا خدا کے یہاں کیا انجام بد ہوگا۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنِ اکْتَحَلَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ اَکَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْیَلْفِظْ وَمَا لَاکَ بِلِسَانِہٖ فَلْیَبْتَلِعْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ۔

(رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والدارمی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو سرمہ لگائے وہ طاق بار لگایا کرے تو اچھا ہے نہ کرے تو گناہ نہیں اور جو استنجاء کرے تو طاق عدد سے کرے تو اچھا ہے اور نہ کرے تو گناہ نہیں اور جو کھائے تو جو خلال سے نکالے وہ تھوک دے اور جو زبان سے نکالے وہ نگل لے جو کرے تو اچھا ہے جو نہ کرے تو گناہ نہیں۔

قولہ مَنِ اکْتَحَلَ ۔ یہ کُحُل سے ماخوذ ہے بمعنیٰ سرمہ پہننا اس میں عموم ہے خود پہنے یا کوئی دوسرا پہنائے ۔ اسے چاہیئے کہ ایتار کرے یعنی طاق عدد پر عمل کرے ۔ (تین، پانچ، سات) سرمہ پہننے کی تین صورتیں ہیں :۔

صُورت اوّل یہ کہ تین سلائیاں ایک آنکھ میں اور تین سلائیاں، دوسری آنکھ میں یعنی وتر کی رعایت ہر آنکھ کے اعتبار سے ہو اور یہی قول زیادہ اصح ہے ۔ شمائل ترمذی کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سرمہ دانی تھی اس میں سے آپ سرمہ اس طرح لگاتے تھے کہ تین سلائی ایک آنکھ میں لگاتے اور تین سلائی دوسری آنکھ میں لگاتے :۔

"اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَتْ لَہٗ مکحلۃ یَکْتَحِلُ مِنْھَا کُلَّ لَیْلَۃٍ ثَلَاثَۃً فِیْ ھٰذِہٖ وَثَلَاثَۃً فِیْ ھٰذِہٖ (مرقاۃ)

صُورت دوّم ۔ یہ ہے کہ دونوں کے مجموعہ کے لحاظ سے وتر ہے مثلاً دائیں آنکھ میں تین بار اور بائیں میں دو بار تو مجموعہ وتر ہو جائے گا ۔

صُورت سوّم یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن حجرؒ ملا علی قاری، علامہ مناویؒ سے اکتحال کی تیسری صورت بھی ہے کہ اولاً ہر ایک آنکھ میں دو دو اور ایک سلائی دونوں میں مشترک لیکن ہر دفعہ ابتدا دائیں آنکھ سے ہو تا کہ ابتداء بھی دائیں آنکھ سے اور اختتام بھی دائیں آنکھ پر ہی ہو ۔

"رواہ ابن عدی فی الکامل عن النبیؐ مرفوعًا"، ابن سیرینؒ نے اسی صورت کو پسند کیا ہے کذا فی الدر :

قولہٗ فَقَدْ اَحْسَنَ ۔ اَحْسَنَ اسم تفضیل کا صیغہ ہے بمعنیٰ بہت اچھا اور بہتر کام کیا "ای فعلاً حسنًا یثاب علیہ لانہ سُنّۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

قولہٗ فَلَاحَرَجَ ۔ "ای فلا اثم علیہ لانہ لیس بواجب" یعنی امر وجوب کے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے ۔

یقول ابوالاسعاد ۔ حدیث پاک کے اس لفظ سے ایک مسئلہ اصولیہ مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ امر مطلق وجوب کے لیے آتا ہے اس لیے کہ اگر وجوب کے لیے نہ ہوتا بلکہ

استحباب کے لیے ہوتا تو " مَنْ فَعَلَ فقد احسن و من لا فلا حرج ۔ کے ذکر کی حاجت نہ تھی ۔

قولہٗ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ ۔ استجمار کی دو تفسیریں ہیں

اوّل : استجمار بالجمار یعنی بالاحجار استنجاء میں ڈھیلے استعمال کرنا۔

دوم : تبخر : یعنی کپڑوں کو خوشبو کی دھونی دینا۔ جمہور حضرات کے نزدیک تفسیر اوّل مراد ہے

یقول ابوالاسعاد : حضرت امام مالکؒ کی رائے پہلے یہ تھی کہ حدیث پاک میں استجمار سے مراد تبخر ہے لیکن بعد میں رائے بدل گئی کہ اس سے مراد استنجاء بالحجر ہے۔

شارح ابن ارسلانؒ نے اس کی تفسیر بخور المیت سے کی ہے اور استنجاء بالحجر کی نفی کی ہے ۔ نیز استنجاء بالاحجار کی بحث میں تفصیلاً گذر چکا ہے کہ احناف کے نزدیک تثلیث احجار واجب نہیں بلکہ انقاء واجب ہے ۔ اب ایتار بھی تثلیث کا فرد ہے اگر واجب ہوتا ۔ تو فلا حرج نہ فرماتے ۔

قولہٗ فَمَا تَخَلَّلَ ۔ ای یتخلل بالاسنان : یعنی جب کھانا کھانے کے بعد خلال کیا جائے " وَمَنْ اَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ یہ شرط جزاء فلیلفظ ای یطرح یعنی ڈال دے ۔

یقول ابوالاسعاد ۔ یہ چیز آداب اکل سے ہے کہ آدمی جب کھانے سے فارغ ہو تو کھانے کے بعد جن ذرات کو زبان کی نوک سے نکالا ہو تو اس کو نگلنا چاہیے باہر نہ پھینکنا چاہیے ۔ اس میں کھانے کی ناقدری ہے اور جس ذرۂ طعام کو دانتوں کے درمیان سے خلال کے ذریعہ نکالا ہو اس کو نگلنا نہ چاہیے کیونکہ اس میں خون کی آمیزش کا خطرہ ہے جو دمِ مسفوح کا درجہ رکھتا ہے ۔

قولہٗ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ۔ اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ جس نے ایسا نہ کیا تو کوئی گناہ نہیں تو یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ خون نکلنے کا یقین نہ ہو بلکہ احتمال ہو اگر خون نکلنے کا یقین ہو تو پھر خلال میں ہر طرح کی نکلی ہوئی چیز کا نگلنا حرام ہوگا اور اس کا پھینک دینا واجب ہوگا ۔

قولہٗ وَمَا لَاكَ ۔ ای اخرج بطریق اللسان : اس کا عطف ما تخلل پر ہے حاصل عبارت یوں ہے " ای ما اخرجہ بطریق اللسان :

قولہٗ فَلْيَبْتَلِعْ ۔ ای یدخل فی الحلقوم : یعنی جو چیز لسان کے راستہ سے آئے تو اس کو نگل لے ۔ کیونکہ اس میں خون کم یا زیادہ ہوتا ہی نہیں اس کا حکم بھی وہی ہے کہ اگر اس میں خون ہے تو اس کو ڈال دیں۔

قولہٗ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ : ای شیئًا ساترًا : یعنی وہ شئی جو ستر کا کام دے وہ نہیں مل سکی۔

قولہٗ كَثِيْبًا من رملۃ : ای کومۃ (ریت کا ٹیلا) یعنی اور کوئی چیز نہیں ستر کرنے کے لیے تو ریت کو جمع کر کے ٹیلہ بنالے اور اس کی آڑ میں قضاءِ حاجت کرے لوگوں کے سامنے تو آڑ کرنا فرض ہے ۔ تنہائی میں آڑ مستحب ہے کیونکہ یہ حیاء کا ایک شعبہ ہے اس لیے تنہائی میں ننگا رہنا ممنوع ہے۔

قولہ فَلْيَسْتَدْبِرْ : ای لیجعلہٗ خلفہ ۔ کہ ڈھیر یا وہ آڑ جو ریت جمع کر کے بنائی گئی ہے اس کی طرف پشت کرے۔

سوال ۔ حدیثِ پاک میں کثیب رمل جمع کرنے کے بعد استدبار کا حکم دیا جا رہا ہے استقبال کا حکم کیوں نہیں دیا ۔ حالانکہ فرج کے دُبُر کا جس طرح سَتر ضروری ہے قُبُل کا بھی ضروری ہے

جوابِ اوّل قبل کا سَتر قلیل ہے جس کا چھپانا آسان ہے جب کہ دبر کا سَتر کثیر بھی ہے اور اس کا سَتر کرنا قدرے مشکل ہے اس لیے اس کی اہمیت بیان کرنے کے لیے تخصیص فرمائی (فلیستدبر) ورنہ حکمًا دونوں برابر ہیں۔

جوابِ دوم قبل کی نجاست قلیل ہوتی ہے جو جلدی زمین میں جذب ہو کر خشک ہو جاتی ہے اور اس کے چھپانے کی ضرورت بھی نہیں رہتی بخلاف غلاظت دبر کے کہ بہت ہوتی ہے جو کپڑوں کو لگنے یا ہوا وغیرہ کے چلنے سے اڑ کر بدن کو لگنے کا خطرہ ہوتا ہے اس لیے استدبار کا حکم دیا تاکہ ان خطرات وغیرہ سے محفوظ رہا جاسکے۔

قولہٗ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِيْ اٰدَمَ : یلعب کے بعد جملہ مُقدّر ہے اصل عبارت یوں ہے : فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَلْعَبُ ای اذا لم یستتر بمقاعد بنی آدم۔

یقول ابو الاسعاد : مقاعد جمع ہے مقعد کی یا مقعدۃ کی اور اس کے مطلب میں

دو احتمال ہیں۔

احتمال اوّل : اس سے مراد اسفل بدن یعنی سرین ہے اور بمقاعد کی بار الصاق کے لیے ہوگی۔ مطلب یہ ہوگا کہ قضاء حاجت کے وقت اگر ستر نہ کیا جائے تو شیاطین لوگوں کے سرین کے ساتھ کھیل کود اور مذاق اڑاتے ہیں جیساکہ مسخروں کی عادت ہوتی ہے۔

احتمال دوم : مقاعد بمعنی محل تعود کے ہے تو بمقاعد کی بار بمعنی فی ہوگی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین قضاء حاجت کی جگہ میں کھیل کود کرتے ہیں کیونکہ یہ مقام انکے حاضر ہونے کے ہوتے ہیں۔

سوال۔ (لعب) کھیل کود سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ اس کی تشریح میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل۔ کھیلنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے اور انہیں اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ اس شخص کے ستر کو دیکھیں جو بے پردہ بیٹھا ہوا پاخانہ کر رہا ہے۔

قول دوم۔ یَلْعَبُ سے مراد برے خیالات ہیں کہ دل کے اندر برے خیالات پیدا کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ کثیر الناس کے ساتھ یہ معاملہ درپیش ہوتا ہے کہ اس لحظہ گندے گندے خیالات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔

قولہٗ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ : یعنی تنہائی میں یہ پردہ مستحب ہے واجب نہیں۔

سوال۔ حدیث پاک کے جملہ مذکورسے ستر کا عدم وجوب ثابت ہورہا ہے حالانکہ باتفاق امت بنیان ہو یا فضاء ہر دو حالت میں ستر واجب ہے بلکہ فضاء میں تو اور زیادہ تاکید ہے۔ حضرت بہزؓ بن حکیم کی روایت ہے:۔

"قلتُ یا رسول اللّٰہ افرأیت اذا کان خالیًا قال فاللّٰہ احق ان یستحیٰ منہ (مشکوٰۃ شریف ص۲۶۹ ج ۲ باب النظرالی المخطوبۃ وبیان العورات)

جواب۔ یہ حالت اضطراری پر موقوف ہے۔ حالت اضطراری سے مراد یہ ہے

کہ کوئی ایسا موقع آجائے جب کہ پردہ کا کوئی انتظام ممکن نہ ہو، اور اس کو شدت کے ساتھ تقاضا آیا ہوا ہو تو اس صورت میں اسے مجبوری ہے۔ عام حالت اس سے مستثنیٰ ہے۔

فقہی مسئلہ در صورت ہذا

حدیث پاک میں "وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ" یہ نفی حرج مطلقاً نہیں ہے۔ بلکہ اس صورت میں ہے کہ جب کوئی اس کو دیکھ نہ رہا ہو، اور بے پردگی نہ ہو رہی ہو۔ اور اگر بغیر استتار کے بے پردگی ہوتی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

اول: یہ کہ ترک استتار کسی مجبوری کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں گناہ دیکھنے والوں کو ہوگا دوم اگر ترکِ استتار اپنے اختیار سے بغیر کسی مجبوری کے ہو تو اس صورت میں بے پردگی کا وبال اسی پر ہوگا۔ هٰكذا قالوا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رضی اللہ عنہ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِيْ مُسْتَحَمِّهٖ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيْهِ اَوْ يَتَوَضَّاُ فِيْهِ فَاِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ: (رواہ ابوداؤد والترمذی)

ترجمہ: روایت ہے عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی غسل خانہ میں ہرگز پیشاب نہ کرے۔ پھر اس میں غسل یا یا وضو کرے گا۔ کیونکہ عام وسوسے اسی سے پیدا ہوتے ہیں۔

قولہٗ فِیْ مُسْتَحَمِّہٖ: مُسْتَحَمٌّ حَمِيْم سے ماخوذ ہے بفتح الحاء اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں حمیم کا استعمال کیا جائے۔ حمیم اصلاً گرم پانی کو کہتے ہیں:۔

"سُقُوْا مَآءً حَمِيْمًا فَقَطَّعَ اَمْعَآءَهُمْ (پ ۲۶ محمد)"

علامہ ثعلب بزرگ فرماتے ہیں "یہ لفظ مستحم از قبیل اضداد ہے ٹھنڈے پانی کو بھی کہتے ہیں۔ بہر حال توسعاً عام غسل خانہ کو کہتے ہیں خواہ گرم پانی کا استعمال ہو یا ٹھنڈے پانی کا۔

يقول ابوالاسعاد : چونکہ وجہ تسمیہ میں انعکاس اطراد ضروری نہیں اس لیے اگر اس میں غسل نہ بھی کیا جائے، تب بھی اس کو مستحم کہنا غلط نہیں۔

قولہ ثُمَّ يَغْتَسِلُ : یہاں پر ثُمَّ استبعاد کے لیے ہے یعنی یہ بات عقلمند سے بعید ہے کہ جہاں غسل کرے وہیں پیشاب بھی کرے۔

يقول ابوالاسعاد۔ يَغْتَسِلُ کے اعراب میں دو احتمال ہیں:۔

احتمال اوّل۔ رفع اس لیے کہ یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی تقدیر عبارت یوں ہے: "ثُمَّ هُوَ يَغْتَسِلُ فِيهِ"

احتمال دوم۔ نصب بتقدیر انْ لیکن علامہ قرطبیؒ نے اس کا انکار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ کے بعد انْ مقدر نہیں ہوتا۔ لیکن ابن مالکؒ فرماتے ہیں "ثُمَّ" کو واؤ کے معنیٰ میں لیا جائے تو انْ مقدر ہو سکتا ہے تو امام نوویؒ نے فرمایا کہ اگر ثُمَّ کو واؤ کے معنیٰ میں لیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ ممانعت دونوں کے جمع کرنے سے ہے ہر ایک کام الگ الگ کر سکتے ہیں حالانکہ صرف پیشاب کرنا بھی غسل خانہ میں منع ہے چاہے بعد میں غسل کرے یا نہ کرے۔

امام نوویؒ کے اس اعتراض کا جواب ابن ہشام نے یہ دیا کہ ابن مالکؒ کی مراد یہ ہے کہ ثُمَّ کو واؤ کا حکم دیں گے تقدیر انْ یہ مطلب نہیں کہ اسے اس کے معنیٰ میں لیں گے تاکہ یہ اعتراض وارد ہو جو علامہ نوویؒ نے کیا ہے۔

قولہ اَوْ يَتَوَضَّاءُ۔ مقام ہذا پر اَوْ تنویع کے لیے ہے لَا لِلشك۔

قولہ فَاِنَّ عَامَّةَ۔ عَامَّةَ کے معنیٰ ہیں جَمِيعُ الشيئ ومعظمہ شیٔ کے تمامی اجزاء۔

فائدہ

بعض نحویین اس لفظ کو اضافت کے ساتھ استعمال کرنے کا انکار کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے، تو حدیث ہٰذا سے ان کی تردید ہو گئی کہ اس میں اضافت کے ساتھ مستعمل ہوا ہے بلکہ علامہ تفتازانیؒ نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی اس کو اضافت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

قولہٗ وَسْوَاسْ ۔ بالفتح یا بالکسر، مصدر ہے، وَسواس کی تعیین میں مختلف قول ہیں

اوّل ۔ وَسْوَسَہ سے مراد جنون ہے ۔ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے :۔

" اِنَّمَا نَهٰى عَنِ الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ مخافۃ اللَّمَمِ واللَّمَمُ طرف الجنونِ "

کہ بول فی المغتسل کی ممانعت جنون کے اندیشہ کی وجہ سے ہے یقال فی الاردو مالیخولیا۔

دوم ۔ قیل وَسوسہ سے کوئی خاص جن مراد ہے جو غسل خانوں میں پیشاب کرنے والوں پر اپنا اثر ڈالتا ہے کما فی التعلیقات ۔

سوم ۔ عند البعض وسواس سے مراد نسیان ہے ۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے موجبِ نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں البول فی المغتسل کو بھی شمار کیا ہے ۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث

حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہوا کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دیوار پر پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن پر لگ گیا ہوگا، پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہو رہی ہے یا نہیں۔ وَهَلُمَّ جَرًّا الخ ۔

بَولِ فِی المُغتَسَل کی شرعی حیثیّت

فقہی حیثیّت سے اس کے حکم کے بارہ میں کہ بول فی المغتسل (غسل خانہ میں پیشاب کرنا) کی کیا حیثیّت ہے اس میں دو قول ہیں :۔

قولِ اوّل

جمہور حضرات کے نزدیک غسل خانہ میں پیشاب ممنوع ہے ۔" بمناسبۃ الحدیث المذکور (فانّ عامۃ الوسواس منہ) مگر یہ ممنوعیّت بوجہ وجود علّت " وھو احتمال الرشاش " کے ہے ۔ جب تک علّت رہیگی ممنوعیّت باقی رہے گی ۔ اور علّت کے ارتفاع سے حکم بھی مرتفع ہوگا۔

قول دوم ۔ علامہ ابنِ سیرینؒ نے غسل خانوں میں بول کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے ۔

سوال ۔ علامہ ابن سیرینؒ کا قول بظاہر حدیث صحیحہ کے خلاف ہے فکیف یعمل علیہ

جواب اوّل ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ ابنِ سیرینؒ کو حضور صلعم کا یہ قول مبارک نہ پہنچا ہو اور انہوں نے فتویٰ دے دیا ہو ۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زیرِ بحث حدیث علامہ ابن سیرینؒ کے نزدیک ضعیف ہو ۔

جواب دوم ۔ علامہ ابن سیرینؒ کے زمانے میں ان کے شہروں میں غسل خانے سنگِ مرمر اور خاص قسم کے مضبوط پتھروں سے بنائے جاتے تھے ۔ عام تعمیرات پختہ ہوا کرتی تھیں ۔ جس میں پیشاب نہیں ٹھہرتا تھا بلکہ بہ جاتا تھا چونکہ ایسی صورت میں دورانِ غسل رشاش نہیں تھا اس لیے انہوں نے جواز کا فتویٰ دے دیا ۔

قول فیصل

یقول ابوالاسعاد : اگر مقامِ غسل کی زمین ایسی ہو کہ جس سے چھینٹیں اٹھنے کا احتمال نہ ہو یا کوئی ایسا سوراخ ہو کہ جس سے پانی ڈالنے سے پیشاب بہ جاتا ہو تو وسوسہ پیدا نہیں ہو گا اور اس صورت میں نہی بھی وارد نہیں ہو گی ۔ جیسا کہ امام ابن ماجہؒ نے علی بن محمدؒ سے نقل کیا ہے :۔

"انّ ھٰذا النھی فی الحضیرۃ (تالاب) فامّا الیوم فمغتسلاتھم الجصّ والصاروج والقیر فاذا بال فارسل علیہ الماء لابأس بہ (ابن ماجہ شریف ص۲۶ ج۱ باب کراھیۃ البول فی المغتسل)

ایسے ہی امام ترمذیؒ نے ابن المبارکؒ سے نقل کیا ہے :۔

"قد وُسّع فی البول فی المغتسل اذا جریٰ فیہ الماء"

اسمائے رجال

حضرت عبداللہ بن مُغفّلؓ کے حالات

عبداللہ بن مُغفّل المزنی کنیت ابوسعید بعض حضرات نے ابوعبدالرحمٰن یا ابوداؤد کنیت لکھی ہے ۔ آپ ان صحابہ کرامؓ میں شامل ہیں جو بیعت الرضوان میں شامل تھے ۔ آنحضورؐ کے وصال کے بعد کچھ عرصہ تک مدینہ منورہ میں رہے ۔ پھر مستقل بصرہ میں سکونت پذیر ہو گئے ۔ حضرت عمرؓ نے ان کو

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ سَرْجِسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِیْ جُحْرٍ: (رواہ ابوداؤد والنسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہؓ بن سرجس سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی شخص سوراخ میں ہرگز پیشاب نہ کرے۔

قولہٗ جُحْرٍ: جُحْرٍ بتقدیم الجیم وضم الجیم وسکون الحاء بمعنی نقب و سوراخ کے ہیں۔ پھر اس میں تعمیم ہے۔ سوراخ خواہ زمین میں ہو یا دیوار میں منجملہ آداب کے یہ ہے کہ کسی سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے۔

سوال۔ سوراخ میں پیشاب کرنے سے نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں روکا ہے؟

جواب۔ چند وجوہات کی وجہ سے آپؐ نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے ملاحظہ فرمادیں:۔

اوّل: دیکھا گیا ہے کہ اکثر و بیشتر سوراخ کیڑے مکوڑوں اور سانپ بچھو کا مسکن ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ پیشاب کرتے وقت اس میں سے سانپ یا بچھو یا تکلیف دینے والا کوئی دوسرا کیڑا نکل کر ایذاء پہنچائے۔

دوّم۔ بعض دفعہ سوراخ کے اندر کوئی ضعیف اور بے ضرر جانور ہوتے ہیں تو پھر پیشاب کی وجہ سے ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے جب کہ شریعت مقدسہ میں جانوروں کے ساتھ بھی حسن سلوک کا حکم ہے سائل سوال کرتا ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے:۔

"قالوا یا رسول اللہ وان لنا فی البھائم لاجرًا قال فی کل ذات کبدٍ رطبۃٍ اجرٌ" (ابو داؤد شریف ص۳۵۳ ج۱ کتاب الجہاد باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدّواب والبھائم)

بصرہ میں دینی تعلیم کے لیے مقرر فرمایا تھا آپ سے مستفید ہونے والے تابعینؒ کا بیان ہے کہ بصرہ میں عبد اللہؓ بن مغفل سے زیادہ متقی کوئی نہیں آیا ۶۰ھ میں بصرہ ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ!

جواب میں ارشاد فرماتے ہیں :

کہ بہائم کی کیا تخصیص ہے بلکہ ہر ذی روح زندہ جان حسنِ سلوک کی مستحق ہے۔

سوم۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سوراخوں میں جنات رہتے ہیں جیساکہ حضرت قتادہؓ کی روایت ہے :۔

" قال قالوا لقتادۃ ما یکرہ من البول فی الجحر قال کان یقال انہا مساکن الجن " (ابوداؤد شریف ص ج ۱ باب النھی عن البول فی الجحر)

یقول ابوالاسعاد : یہاں پر شراح حضرات نے اس حدیث کی تائید میں ایک واقعہ لکھا ہے وہ یہ کہ حضرت سعد بن عبادۃ الخزرجیؓ نے ایک مرتبہ کسی سوراخ میں پیشاب کر دیا تھا۔ پس ایک دم بے ہوش ہو کر گرے اور انتقال ہو گیا۔ اور جنوں نے آواز دی جس کو سننے والوں نے سنا :۔

نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادۃؓ
و رمیناہ بسہم فلم نخطئ فؤادہ (طیبی)

(ترجمہ) ہم نے قبیلہ خزرج کے سردار سعدؓ بن عبادہ کو قتل کیا ———
اور ہم نے اس کی طرف تیر مارا اور اس کے دل کو نشانہ بنانے میں خطا نہیں کی۔

ہاں اگر کوئی آدمی کسی خاص مقام پر قضاءِ حاجت کے لیے کوئی خاص سوراخ معین کر لیتا ہے یا بنا لیتا ہے تو وہ اس نہی میں داخل نہیں کیونکہ اس کی وضع ہی اسی کام کے لیے ہے۔ کما فی زمننا (لیٹرین کا سوراخ)

یقول ابوالاسعاد : حضور صلعم کی یہ تعلیمات جہاں شریعت کی جامعیت پر دلالت کرتی ہیں وہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غایتِ شفقت و محبت اور امت کے ساتھ ہمدردی کی خبر دے رہی ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم وشرف وکرم)۔

وَعَنْ مُعَاذٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ اِتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَۃَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاذؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تین لعنتی چیزوں سے بچو!

اَلْبَرَازُ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةُ الطَّرِيْقِ وَالظِّلِ (رواه ابوداؤد)	گھاٹوں، درمیانی راستہ اور سایہ میں پاخانہ کرنے سے۔

قولہ الثلاثۃ : ای المواضع او الافعال الثلاثۃ یعنی تین جگہیں جہاں پر پاخانہ کرنا لعنت کا سبب بنتا ہے یا تین افعال ایسے ہیں جو موجب لعنت ہیں۔

قولہ البراز : بالنصب ای التغوط والبول یعنی پاخانہ اور پیشاب کرنا۔

قولہ الموارد : موارد کی تعیین میں تین احتمال ہیں :۔

اوّل ۔ موارد وارد سے ہے بمعنی مناهل الماء یعنی پانی کے چشموں کے اردگرد والے مقامات جس کو گھاٹ کہا جاتا ہے جہاں سے لوگ آکر پانی حاصل کرتے ہیں وہاں اگر کوئی بدبخت انسان پاخانہ کر جائے تو اس سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہے جو کہ سبب لعنت ہے۔

دوم ۔ عند البعض موارد بمعنی طریق الماء یعنی وہ راستے جو چشمہ کی طرف جا رہے ہوں لوگ ان راستوں سے ہو کر پانی حاصل کرتے ہیں ان راستوں پر گندگی پھیلائی جائے تو یہ بھی سبب لعنت ہے۔

سوم ۔ موارد سے مراد مطلق مجالس لوگوں کے اٹھنے بیٹھنے آنے جانے کی جگہیں مراد ہیں وہاں پر بول وبراز کیا جائے۔

قولہ قارعۃ الطریق : ای وسط الطریق لیکن اس سے مراد مطلق طریق ہے کہ مطلقاً راستہ پر بول وبراز کرنا منع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت جو سابق میں گذری ہے اس میں مطلقاً فی طریق الناس کے الفاظ ہیں لیکن وسط طریق کی تخصیص زیادتی انتفار کی وجہ سے ہے کہ کناروں سے تو بچ بچا ہو سکتا ہے مگر درمیان میں قدرے مشکل ہے مزید قدمرّ تحقیقہ۔

سوال ۔ سابق میں دو افعال کو موجب لعنت گردانا گیا ہے جب کہ یہاں تین ہیں تو یہ تعارض کیوں ہے ؟

جواب ۔ سابقہ روایت میں دو عدد اور روایت مذکور میں تین یہ موقعہ محل کی مناسبت سے ہوتا ہے جو موقعہ جس چیز کا تھا اسی مناسبت سے اس کو بیان فرما دیا۔ کما

فی سلسلۃ الاحادیث۔
جواب دوم ۔ عندالمحدثینؒ یہ اصول ہے کہ حدیث پاک میں عدد اقل اپنے ما زاد کی نفی نہیں کرتا یعنی اثنین سے ثلث کی نفی نہیں ہوسکتی۔ ھکذا قالہ الجمھور

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَخْرُجُ الرَّجُلَانِ یَضْرِبَانِ الْغَائِطَ کَاشِفَیْنِ عَنْ عَوْرَتِھِمَا یَتَحَدَّثَانِ فَاِنَّ اللّٰہَ یَمْقُتُ عَلٰی ذَالِکَ (رواہ احمدؒ وابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعیدؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دو شخص پاخانہ کرنے نہ جائیں کہ شرمگاہیں کھولے باتیں کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے۔

قولہٗ لَا یَخْرُجُ ۔ یہ نہی کا صیغہ ہے لہذا اس کو جیم کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے گا اور اگر مضارع منفی کہا جائے تو مرفوع ہوگا۔ اس جملہ سے مطلقاً خروج رجلان سے منع کیا جا رہا ہے حب کہ خروج رجلان میں کون سی قباحت ہے۔ لہذا اس میں منع صحیح نہیں فکیف التطبیق۔ دراصل یہاں عبارت مقدر ہے۔ "لا یخرج الرجلان ای الیٰ قصد البول والبراز"

قولہٗ یضربان الغائط : عندالبعض یضربان بمعنیٰ یفعلان کے ہے لیکن علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ضرب فی الارض ذہاب کے معنیٰ میں ہوتا ہے اب معنیٰ ہوگا یمشیان لاجل قضاء الحاجۃ اور ضرب الغائط قضاءِ حاجت سے کنایہ ہوا کرتا ہے۔

قولہٗ کَاشِفَیْنِ عَنْ عَوْرَتِھِمَا : کاشفین یہ حال اوّل ہے رجلان سے اور یَتَحَدَّثَانِ حال ثانی ہے رجلان سے
اس کا معنیٰ ہے "ای رافعین ثوبھما عن عورتھما و ینظر کلّ منھما الی عورۃ

صاحبہ ۔ کما جاء فی ابن ماجۃ ص۲۹ ج ۱ باب النھی عن الاجتماع علی الخلاء والحدیث عندہٗ عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یتناجی اثنان علی غائطھما ینظر کل واحد منھما الی عورۃ صاحبہ :

حدیث الباب کا مضمون

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ نہ چاہیے دو شخصوں کو یہ بات کہ وہ ایک ساتھ قضاء حاجت کے لیے جائیں اور پھر بوقت قضاء حاجت ایک دوسرے کے سامنے کشفِ عورت کریں اور بات چیت بھی کرتے رہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرنے پر سخت ناراض ہوتے ہیں ۔

ثانیاً : اس مقام پر رجلان کو خاص کیا جریًا علی الغالب ورنہ دو عورتیں یا عورت و رجل بھی اس نہی میں داخل ہیں ۔

کشف عورت کے متعلق فقہی مسئلہ

یقول ابو الاسعاد : یہ حدیث ستر عورت کے وجوب پر اور کلام عند الخلاء کی حرمت پر دال ہے ۔ نیز حدیثِ پاک میں کشفِ عورت سے منع کیا گیا ہے ۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ کشفِ عورت عند الآخر کے اندر متعدد قباحتیں ہیں جو فطرًا ممنوع ہیں، چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

اوّل ۔ جو سب سے اہم بات ہے کہ کشفِ عورت کے اندر ربّ ذو الجلال کی ناراضگی ہے " فَاِنَّ اللّٰہَ یَمْقُتُ عَلٰی ذٰلِکَ " جس میں انسان کی بربادی ہے ۔ جب کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی رضاء مؤمن کے لیے سرمایہ دارین ہے ۔

دوّم ۔ کشف عورت اور کلام عند الخلاء سے حیاء میں کمی آتی ہے جب کہ " اَلْحَیَاءُ شُعْبَۃٌ مِّنَ الْاِیْمَانِ "

سوّم ۔ خلاء کے وقت کشف عند الآخر سے انسان کے عیوبات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ قضاءِ حاجت کے وقت انسان کے اوپر کئی کیفیات کا ورود ہوتا ہے جب کہ علیحدگی میں ان عیوبات کا ستر ہے جو مطلوب و مقصود ہے کما جاء فی الحدیث " اِذا ذھب المذھب ابعد "

تعلیم امت کی خاطر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک تقاضا کے وقت دور چلے جاتے تھے۔

تحدّث عند قضاء الحاجۃ میں علامہ شوکانیؒ کا نظریہ!

یقول ابوالاسعاد: حدیث مذکور میں مقت یعنی شدتِ غضب کو مجموعہ فعلین یعنی تحدّث عند قضاء الحاجۃ اور کشف عورۃ عند الآخر پر مرتب کیا جارہا ہے اس میں زیادہ سخت چیز جس کو حرام کہنا چاہیئے۔ کشف عورت عند الآخر ہے۔ اور رہا مسئلہ بات کرنے کا سو یہ مکروہ تنزیہی ہے لیکن علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:۔

اس حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت میں تحدّث یعنی کلام کرنا حرام ہو کیونکہ مقت یعنی شدتِ غضب کا ترتب صرف مکروہ چیز پر نہیں ہوسکتا لیکن ان کا یہ استنباط صحیح نہیں ہے جیساکہ سابق میں بیان ہوچکا ہے یعنی جو حکم دو کاموں پر مرتب ہورہا ہو اسے علیحدہ علیحدہ ہر ایک پر کیسے مُرتّب کیا جاسکتا ہے۔ فانھو وتدبّر وتدعا فی کل اوقات لایضل ربّی ولا ینسیٰ۔

وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ هٰذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ:

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے زید بن ارقمؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پاخانے جنّات کے حاضر رہنے کی جگہیں ہیں۔ توجب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو کہے میں گندے جن اور جنیہ سے اللہ کی پناہ لیتا ہوں۔

قولہٗ الحُشُوشَ ۔ یہ حُشٌّ بضم الحاء کی جمع ہے ۔ عند البعض اس کو مثلث یعنی حاء پر تینوں حرکتیں پڑھنا جائز ہے بمعنیٰ النخل یعنی کھجور کے چند درخت جو ایک جگہ کھڑے ہوں ۔ چونکہ عام طور پر آدمی جب جنگل میں ہوتا ہے ، یا سخت گرمی کا موسم ہو تو درختوں کی آڑ میں بیٹھ کر تقاضاء کرتا ہے اس لیے حشوش بول کر مجازاً قضاءِ حاجت کی جگہ مراد لی جاتی ہے

قولہٗ محتضرۃٌ ۔ بفتح الضاد اسم مفعول قال المحدث الکبیر فضل اللہ بن حسین التوربشتیؒ : ای یحضرہ الجن والشیاطین ۔

حاصلُ الحدیث

جنات اور شیاطین پاخانہ میں آتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ جو شخص پاخانہ میں آئے اس کو ایذاء پہنچائیں اور تکلیف دیں کیونکہ پاخانہ جانے والا شخص وہاں ستر کھول کر بیٹھتا ہے اور ذکر اللہ نہیں کر سکتا ۔ اس لیے یہ بتایا جا رہا ہے کہ جو شخص پاخانہ جاتے وقت یہ دعاء پڑھے گا وہ جنات اور شیاطین کی ایذاء سے تکلیف سے محفوظ رہے گا ۔ مزید تحقیق قَدْ مَرَّ آنفاً وسابقاً

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَتْرُ مَا بَیْنَ اَعْیُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِیْ اٰدَمَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُھُمُ الْخَلَاءَ اَنْ یَقُوْلَ بِسْمِ اللّٰہِ ‌:

(رَوَاہُ التِّرْمِذِیُّ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جنات کی آنکھوں اور لوگوں کے ستر کے درمیان پردہ یہ ہے کہ جب کوئی پاخانہ میں جائے تو بِسْمِ اللّٰہ کہے ۔

قولہٗ سَتْرٌ ؛ بفتح السین یہ مصدر ہے عند البعض بالکسر بھی ہے بمعنیٰ حجاب یعنی جیسے دیوار اور پردے لوگوں کی نگاہ سے آڑ بنتے ہیں ایسے ہی یہ اللہ تعالیٰ کا ذکر جنات کی نگاہوں سے آڑ بنے گا کہ جنات اس کو دیکھ نہیں سکیں گے ۔ حدیث کی مکمل بحث سابقاً ہو چکی ہے اور یہ علت ثالثہ ہے قرأۃ الدعاء عند الخلاء کے لیے ۔

خُلاصَۃُ الحَدِیْث

جنات اور شیاطین پاخانہ میں رہتے ہیں اور آتے رہتے ہیں۔ اور یہ اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ جو شخص پاخانہ میں آئے اس کو ایذا پہنچائیں اور تکلیف دیں کیونکہ پاخانہ جانے والا شخص وہاں ستر کھول کر بیٹھتا ہے اور ذکر اللہ نہیں کر سکتا۔ اس لیے یہ بتایا جارہا ہے کہ جو شخص پاخانہ جاتے وقت یہ دعاء پڑھے گا وہ جنات اور شیاطین کی ایذاء وتکلیف سے محفوظ رہے گا۔

یقول ابو الاسعاد : اس باب میں جو حدیث ۳ گذری ہے اس میں اس دعاء کے الفاظ اس طرح ہیں " اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَعُوۡذُ بِكَ مِنَ الۡخُبُثِ وَالۡخَبَآئِثِ " چونکہ دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے اس لیے اختیار ہے چاہے وہ دعاء پڑھی جائے یا یہ دعاء پڑھی جائے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ کبھی وہ دعاء پڑھے اور کبھی یہ دعاء پڑھے یا دونوں کو جمع کرے۔

وَعَنۡ عَائِشَةَ ؓ قَالَتۡ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الۡخَلَاءِ قَالَ غُفۡرَانَكَ : (رواہُ الترمذیؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہ ؓ سے کہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ سے آتے تو فرماتے تیری بخشش چاہیے۔

قولہٗ غُفۡرَانَكَ : غفران مصدر ہے اور کاف ضمیر کی طرف مضاف ہے اس کی وجہ نصب میں دو احتمال ہیں :۔

احتمال اوّل : کہ یہ مفعول بہ ہے فعل محذوف اسئل یا اطلب کا یعنی تیری مغفرت کا سوال کرتا ہوں۔

احتمال دوم ۔ یہ مفعول مطلق ہے فعل امر محذوف ہوگا تقدیر عبارت یوں بنے گی " اِغۡفِرۡ غُفۡرَانَكَ " اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

یقول ابو الاسعاد : غفران کی ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کرکے اشارہ کیا کہ مقصود اس دعاء میں یہ ہے کہ میں اس بخشش کا طلب گار نہیں ہوں جس کا میں مستحق ہوں بلکہ میں آپ کی

شانِ عالی کے لائق مغفرت مانگتا ہوں۔

فائدہ ۔ مشہور نحوی علامہ فاضل رضیؒ نے لکھا ہے کہ مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاسًا واجب الحذف ہوتا ہے۔

۱۔ مصدر جب اپنے فاعل کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے تَبًّا لَكَ سُحْقًا لَكَ بُعْدًا لَّكَ بؤسًا لك الخ

۲۔ مصدر جب اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو۔ جیسے غُفْرَانَكَ ۔

۳۔ مصدر جب اپنے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو۔ جیسے شُكْرًا لِلّٰهِ حَمْدًا لِلّٰهِ۔

۴۔ مصدر جب اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے مَعَاذَ اللّٰهِ سُبْحٰنَ اللّٰهِ۔

ان صورِ اربعہ پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غُفْرَانَكَ کا عامل بھی وجوبًا محذوف ہے کیونکہ یہ بھی صورت ثانیہ میں داخل ہے۔

بَعدَ الفَراغِ مِنَ الخَلاءِ اِستغفار کی حکمت

سوال ۔ اس حدیث پر سوال ہوتا ہے کہ قضاء حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اس میں تو کوئی گناہ نہیں جب گناہ نہیں تو غُفْرَانَكَ کہ کر معافی مانگنے کی کیا وجہ ہے ؟

یقول ابو الاسعاد : کہا جا سکتا ہے کہ طلب مغفرت تب ہوتی ہے جب پہلے معصیت ہو یعنی طلب مغفرت سبق معصیت کا تقاضا کرتی ہے قضائے حاجت نہ تو معصیت ہے اور نہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے معصیت کا صدور ممکن ہے بلکہ انبیاء کرامؑ تو معصوم عن الخطاء ہیں نیز عام انسانوں کا بیت الخلاء کو قضائے حاجت کے لیے جانا ایک طبعی تقاضا ہے اگر وہاں ذکرِ الٰہی سے سکوت اور مجاورات مع الشیاطین آگئی ہے تو وہ بھی ایک ضرورت اور طبعی تقاضے کی بناء پر اور شارع علیہ السّلام کا حکم بھی یہی ہے کہ اس تقاضا کو پورا کرو۔ طبعی امور سے رکنے پر انسان مکلف نہیں ۔ لہٰذا یہاں بعد الفراغ من الخلاء پر استغفار کی صورت میں طلب مغفرت کے وظیفہ میں کونسی مصلحت اور مناسبت ہوسکتی ہے ۔ چند جوابات ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل علامہ عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد شریف میں لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب شجرہ ممنوعہ کا پھل کھایا تو قضاءِ حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس کے بعد رائحہ کریہہ یعنی بدبو محسوس ہوئی اس کے بعد انہوں نے غُفْرَانَكَ کہا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اور ان کی اولاد ان کی پیروی کرتے ہوئے غُفْرَانَكَ کہتی ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ ہر دو امور (بول و براز) کا سبب چونکہ کثرتِ اکل و شرب ہے جو امور اختیاریہ سے ہے کیونکہ جس قدر بھی انسان زیادہ کھاتا ہے اس نسبت سے قضاءِ حاجت کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ صوفیاء حضرات تھوڑا کھاتے ہیں اس لیے قضاءِ حاجت کو بھی کم جاتے ہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں "اول بدعۃ فی الاسلام شبع البطن" کہ مسلمانوں میں اوّلین بدعت کثرتِ اکل کی پیدا ہوئی۔ صحابہ کرامؓ کے دور میں یہ نہیں تھی۔ مثلاً حضرت ابو عبیدہؓ اکثر روزہ رکھا کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں کسی علاقہ کے حاکم تھے مگر اس کے باوجود بھی حضرت عمرؓ نے ان کے طعام کے کشکول میں کئی دن کے خشک روٹی کے ٹکڑے دیکھے تھے جو وہ کھایا کرتے تھے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ جب مدینہ طیبہ گئے تو دو ہفتہ تک بول و براز کے تقاضا کو دبائے رکھا مقصود حضور اقدس صلعم کے شہر کی حرمت اور آپ کے نقشِ پا کا احترام تھا کہ جس مقام پر حضور اقدس صلعم کے پاؤں مبارک لگے ہوں وہاں بول و براز نہ ہونے پائے۔ اور یہ قضائے حاجت کا تقاضا بھی اسی وجہ سے دبا سکے تھے کہ کھانے پینے کو ترک کر دیا تھا۔ لہٰذا کثرتِ اکل و شرب سے پیدا ہونے والا نتیجہ قضاءِ حاجت (جو محرومیٔ ذکر کو مستلزم ہے) کو حکماً اختیاری سمجھ کر استغفار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

جواب سوم حضرت گنگوہیؒ الکوکب الدری ص ۱۴ ج ا میں فرماتے ہیں کہ قضاءِ حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہیے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے اس لیے غُفْرَانَكَ کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

یقول ابو الاسعاد جواباً استغفار کے لیے یہ ضروری نہیں کہ طلبِ مغفرت ہی کے لیے ہو بلکہ بعض اوقات شکر اور

ترقی درجات بھی مطلوب ہوتے ہیں آپ کا استغفار معاصی سے نہیں تھا بلکہ ترقیٔ درجات کے لیے تھا
یعنی غفرانک درحقیقت شکر کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ امام النحو
علامہ سیبویہؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کا محاورہ ہے "غفرانک لا کفرانک" کفرانک
کے تقابل سے معلوم ہوا کہ یہ شکر کے معنیٰ میں آیا ہے۔ نیز غفرانک کو شکر کے معنیٰ میں
لینے سے عصمتِ انبیاء علیہم السلام کی بناء پر جو سوال ہوتا ہے وہ بھی باقی نہیں رہتا۔ غفرانک کو
شکر کے معنیٰ میں ہونے کی ایک مثال ملاحظہ فرمادیں۔

مثال شُکر کی حقیقت

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ میرا شکر بجالایا کرو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام رونے لگے کہ یا اللہ
آپ کا شکر میں کس طرح ادا کرسکتا ہوں۔ اگر قول سے ادا کرتا ہوں تو زبان اور زبان کی قوتِ
گویائی آپ کی مخلوق! اگر بدن کے ذریعہ رکوع و سجود کرتا ہوں تو وہ بھی آپ کی مخلوق! غرض
کوئی چیز بھی میرے پاس ایسی نہیں کہ میں اس کے ذریعہ سے شکرادا کرسکوں۔ جو کچھ بھی ہیں
آپ کی ذات بابرکات کے انعامات ہیں۔ شکر میں تو شاکر کو اپنی طرف سے مشکور کا حق بجالانا
چاہیے اور یہاں میرے پاس اپنی کوئی چیز بھی شکر بجالانے کے لیے نہیں ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے
جواب میں فرمایا:۔

"اے موسیٰ علیہ السلام شکر کے ادا کرنے پر اعترافِ تقصیر میرے نزدیک شکر ہے کہ
بندہ اپنے آپ کو عاجز اور لاچار سمجھ کر خدا تعالیٰ کے سامنے گڑگڑائے عبد کا اعتراف
عجز عن الشکر میرے نزدیک شکر ہے۔" (حقائق السنن)

جواب پنجم

حافظ ابنِ قیمؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح بول وبراز سے انسان کے پیٹ میں ثقل اور بوجھ پیدا ہوجاتا ہے اسی طرح گناہوں سے روح وقلب
میں ثقل پیدا ہوجاتا ہے۔ بول وبراز سے فراغت کی صورت میں جسمانی ثقل دور ہوجاتا ہے مگر
روحانی ثقل باقی رہتا ہے جو استغفار سے دور ہوتا ہے۔ اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ سلم غفرانک
فرماتے تھے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضؓ قَالَ
کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب

إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِي تَوْرٍ أَوْ رَكْوَةٍ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ فَتَوَضَّأَ

پاخانہ جاتے تو میں آپ کی خدمت میں چھاگل یا پیالہ میں پانی لاتا آپ استنجاء کرتے، پھر ہاتھ مبارک زمین پر رگڑتے پھر برتن لاتا تو وضو فرماتے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ تَوْرٍ : پیتل یا پتھر کا چھوٹا سا برتن پیالہ کی طرح ہوتا ہے اس میں کھانا کھاتے ہیں اور بوقت ضرورت اس میں پانی بھر کر اس سے وضو بھی کر لیتے ہیں۔

قولہٗ أَوْ رَكْوَةٍ ۔ علامہ ابن الملکؒ نے فرمایا ہے کہ اَوْ لِلشَّكِّ ۔ تَوْرٌ اور رَكْوَةٌ کے درمیان لفظ اَوْ یا تو شک راوی کے لیے ہے یعنی حضرت ابوہریرہؓ سے جس راوی نے اس حدیث کی روایت کی ہے انہیں یہ شک ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے لفظ تور فرمایا ہے یا لفظ رکوۃ یا لفظ اَوْ تنویع کے لیے (قسم بیان کرنے کے لیے) اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے ارشاد کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ کبھی تو میں تور میں پانی لایا کرتا تھا اور کبھی رکوہ میں لاتا تھا۔

رَكْوَةٍ بفتح الراء و سکون الکاف : اس چھوٹے برتن کو کہتے ہیں جو چمڑے کا ہوتا ہے۔

قولہٗ فَاسْتَنْجَى ۔ ای بالماء یعنی اس لائے ہوئے پانی سے استنجاء فرمایا۔

قولہٗ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ۔ مسح ید دو قسم ہے۔

اوّل ، مسح ید علی الارض خفیف ، ہلکا سا ہاتھ لگانا جس کو ہاتھ پھیرنا بھی کہتے ہیں جو مسح علی الارض کرتے وقت کیا جاتا ہے۔

دوم : مسح ید علی الارض شدید ، کہ سختی کے ساتھ ہاتھ کو زمین پر پھیرنا جس کو رگڑنا بھی کہتے ہیں جیسے ہاتھ پر کوئی نجاست وغیرہ لگ جاتی ہے تو زمین پر زور سے رگڑتے ہیں۔ مقام ہذا پر قسم ثانی مراد ہے یعنی رگڑنا جس کو دَلْكُ الْيَدِ علی الارض کہتے ہیں اور اس کا مقصد ریح کریہہ کے ازالہ کے لیے ہے تاکہ مٹی سے ہاتھ مانجھ کر بو دفع کر دی جائے۔ عند البعض حضور پرنور صلعم کا یہ فعل شریف بھی اُمت کے لیے تھا ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات میں بدبو نہ تھی۔

قولہٗ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ : اس کے بعد میں دوسرا برتن لایا۔ یہاں حذف مضاف ہے کیونکہ اس کے بغیر معنیٰ ناکمل ہے اس لیے کہ دوسرے برتن لانے کی کیا ضرورت ہے

"ثُمَّ اَتیتُه الماءَ فی اناءٍ آخر" حدیث پاک کے اس جملہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ استنجاء سے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنا مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہے۔ بلکہ دوسرے برتن میں وضوء کے لیے پانی لانا اس لیے تھا کہ پہلا پانی دونوں کاموں کے لیے ناکافی تھا ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک برتن کے پانی سے وضوء و استنجاء اور غسل کرنا ثابت ہے۔

استنجاء کرنے کے بعد دَلكُ الیَدِ علی الاَرضِ کا شرعی حکم

یقول ابوالاسعاد ۔ فقہاء کرامؒ سے دَلكُ الیَدِ عَلی الاَرضِ (استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر رگڑنا) کے بارہ میں دو قول ملتے ہیں:۔

قول اوّل ؛ دَلك الیَدِ عَلی الاَرضِ واجب ہے۔

قول دوم ؛ دَلك الیَدِ علی الاَرضِ مسنون ہے۔

یہ اختلاف دراصل سبب میں ہے کہ سبب نجاست کون سی چیز ہے۔ بعض کے نزدیک پلیدی کے اندر باریک و لطیف اجزاء ہوتے ہیں جو بغیر دلک (رگڑنے) کے زائل نہیں ہوتے۔ ان کے نزدیک دَلكُ الیَدِ عَلی الاَرضِ واجب ہے جب کہ بعض حضرات کے ہاں پلیدی میں ہوا کے اثرات ہوتے ہیں جو دَلك کے بغیر صرف حرکت سے ہی ختم ہوجاتے ہیں۔ لہذا ان کے نزدیک دَلك صرف مسنون ہے۔ اگر کوئی آدمی استنجاء سے فارغ ہونے کے بعد دلك الارض پر عمل نہیں کرتا بلکہ صرف صابن وغیرہ سے ہاتھ کو دھوتا ہے تو بھی اشتراک العلت (صفائی) کی وجہ سے یہ بھی جائز ہے۔

سوال ۔ دَلك الیَدِ عَلی الارض سے مقصود طہارت کاملہ کا حصول ہے جب کہ دَلك میں بظاہر مٹی سے الٹا تلویث ہے کہ ہاتھ مٹی میں ملوث ہوجاتا ہے۔

جواب ۔ منجانب اللہ فطرۃً مٹی کے اندر انقاء کا مادہ موجود ہے جو طہارت کے ساتھ ساتھ کامل تنقیہ بھی کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس برتن کو مٹی سے مانجنے کا حکم دیا ہے جس میں کتا منہ لگا جائے "والثامنة عفروه بالتراب" لانّ التراب ابلغ فی الانقاء والتنظیف۔

وَعَنِ الْحَكَمِ بْنِ سُفْيَانَ رضؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَالَ تَوَضَّأَ وَنَضَحَ فَرْجَهُ : (رواه ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حکم ابن سفیان رضؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو وضوء فرماتے اور شرمگاہ (رومالی) پر چھینٹے مارتے ۔

قولہٗ نَضَحَ فَرْجَهُ : نضح کے معنیٰ میں مختلف قول ہیں چنانچہ علامہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ عارضۃ الاحوذی ص۲۶ ج۱ طبع مصر میں نضح کے چار معنیٰ لکھے ہیں :۔

الاوّل ، جس وقت آدمی پیشاب کرے تو اس وقت قصبۃ الذکر کو اچھی طرح صاف کرے یعنی پیشاب کی نالی کو کھانس کر یا نچوڑ کر صاف کرے ۔

الثانی : انتضاح سے مراد یہاں بعض لوگوں نے استنجار بالماء لیا ہے یعنی جب وضوء کرنا چاہے تو استنجار بالماء بھی کرے ۔ اس صورت میں توضّاء سے مُراد اِذا اَرادتِ الوضوء ہوگا۔

الثالث ، عند البعض مطلب یہ ہے کہ وضوء کے بچے ہوئے پانی کو پیشانی پر بہا دیا جائے جیساکہ بعض روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (معارف السنن ص۱۲۲ ج۱ باب اسباغ الوضوء)

الرابع : جو اصح ما فی الاقوال ہے کہ وضوء کرنے کے بعد چلو میں پانی لے کر زیر جامہ (یعنی محل استنجار یا زیر ناف) پر چھینٹیں ڈالی جائیں (اخرجہ البیہقیؒ وابن ابی شیبۃؒ وما یؤیدہ عن ابن عباسؓ موقوفاً " اذا توضّاء احدکم فلیأخذ حفنۃ من ماءٍ فلینضح بھا فرجہ فان اصابہ شیئی فلیقل انّ ذالك منہ (المطالب العالیہ ص۳۶ ج۱ رقم ۱۱۷)

نیز سنن ابن ماجہ شریف ص۳۶ ج۱ باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء میں ہے :۔
"علّمنی جبرئیلؑ الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی "

یقول ابوالاسعاد : نضح علی الازار بعد الوضوء میں حکمت کیا ہے محدثین حضرات نے اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں :۔

اوّل : اگر کسی کی طبیعت میں وسوسہ ہو تو تر جگہ دیکھ کر یہ وسوسہ نہ کرے کہ پیشاب کا قطرہ ہے بلکہ سمجھے کہ میں نے خود پانی چھڑکا ہے۔

دوم : بعض لوگوں کا مثانہ کمزور ہوتا ہے اور حرارت کی وجہ سے ان کے مثانہ سے قطرات ٹپکنے کا امکان ہوتا ہے۔ جب پانی چھڑک دیا تو اس سے کپڑے کی برودت کا اثر پیشاب کے راستہ پر پڑتا ہے جو اس کے انجماد کا موجب ہوتا ہے۔ اگر کوئی قطرہ نکل بھی آتا ہے تو مثانہ میں منجمد ہو جاتا ہے اور باہر نہیں نکلنے پاتا۔

سوم ۔ حضرت شیخ الہند علامہ محمود الحسنؒ اسیر مالٹا نے اس کی یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ وضوء سے اصل مقصود تو طہارت باطنی ہے لیکن عملاً اس میں صرف ظاہری اعضاء کو دھویا جاتا ہے جس سے طہارت ظاہری حاصل ہو جاتی ہے لیکن اس سے فراغت کے بعد دو ایسے عمل مستحب قرار دیے گئے ہیں جن سے طہارت باطنی کا استحضار پیدا کرنا مقصود ہے :۔

(۱) فضل وضوء کو پینا (۲) نضح الفرج ۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ انسان کے تمام گناہوں کا منبع اس کے جسم میں دو ہی چیزیں ہیں ایک فم ، دوسرے فرج ۔ شہوت بطن کے اثرات زائل کرنے کے لیے فضل وضوء پینے کو مشروع کیا گیا اور شہوتِ فرج کے اِنسداد کی طرف متوجہ کرنے کے لیے نضح علی الازار کو۔ بہرحال یہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ بیان فضیلت کے لیے ہے۔

(درس ترمذی ص۲۵۹ ج ۱ باب النضح بعد الوضوء)

وَعَنْ اُمَیْمَۃَ بِنْتِ رُقَیْقَۃَ قَالَتْ کَانَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ

ترجمہ : روایت ہے امیمہؓ بنت رقیقہ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لکڑی کا ایک پیالہ تھا جو آپ کے

مِنْ عِيْدَانٍ تَحْتَ سَرِيْرِهٖ يَبُوْلُ فِيْهِ بِاللَّيْلِ :
(رواہ ابوداؤد)

تخت کے نیچے رکھا رہتا تھا جس میں رات کو پیشاب کرتے تھے۔

قَوْلُهٗ قَدَحٌ : جمع اقداح بمعنیٰ پیالہ جو لکڑی کا تھا لیکن یہاں قدح بمعنی الاناء ہے یعنی مطلق برتن تھا۔

قولہٗ عِيْدَانٍ : یہ لفظ عیدان بفتح العین وبکسر العین دونوں طرح ہے اگر بالفتح ہے تو جمع ہے عَيْدَانَة کی اور عیدانہ کھجور کے تنہ کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اس تنہ کو کھوکھلا کر کے پیالہ بنایا گیا تھا جس میں آپ پیشاب فرماتے تھے۔ اور اگر بالکسر ہے تو جمع ہے عود کی بمعنیٰ لکڑی۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ کے پاس لکڑی کا پیالہ تھا، مشہور بالکسر ہے۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ بالکسر اگرچہ مشہور ہے مگر معنیٰ غلط ہے اس لیے کہ جب چند لکڑیوں سے پیالہ بنے گا تو اس میں رقیق چیز نہیں ٹھہرے گی جیسے پانی پیشاب وغیرہ مگر میرے ناقص علم کے مطابق جمع کی یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ عیدان کو اس کے اجزاء کے اعتبار سے جمع لایا گیا ہے۔ مطلب یہ نہیں کہ چند لکڑیوں سے ملا کر بنایا گیا ہے اس صورت میں علامہ سندھیؒ کا اشکال وارد نہیں ہوگا۔

قولہٗ تَحْتَ سَرِيْرِهٖ ۔ اس سے مراد تخت ہے جس پر آپ کی ذات پاک آرام فرماہوتے۔ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ تخت یا چارپائی پر سونا تقویٰ کے خلاف نہیں۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ تخت پر آدمی سوئے لیکن نرم بستر نہ بچھائے، اور پھر روایت بیان فرمائی کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نرم بستر بچھایا گیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کو فرمایا کہ اس بستر نے میری تہجد کی نماز چھڑا دی ہے۔

" وَلَقَدْ ثُنِّيَ لَهٗ فِرَاشُهٗ لَيْلَةً فَأَمَرَ بِبَسْطِهٖ وَقَالَ يَمْنَعُنِيْ لِيْنُهٗ مِنَ الْقِيَامِ لَوْرِدِيْ (مرقات ج ۱ ص ۳۶۳)

قولہٗ بِاللَّيْلِ : باللیل میں باء بمعنیٰ فی ہے ای فی اللیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فِي اللَّيْلِ کی قید لگا کر بول فی الاناء نہاراً کو غیر مشروع کیا ہے ہاں الا الضرورۃ

کیونکہ رات محل الاعذار ہے اس میں زیادہ عذر ہوتے ہیں۔

سوال ۔ حدیث الباب معارض ہے اس حدیث کے جس میں آتا ہے "الملائکۃ لا تدخل بیتًا فیہ بولٌ" (مصنف ابن ابی شیبہ) نیز طبرانی کی روایت ہے "لا ینقع بولٌ فی طستٍ فی البیتِ" کہ کسی برتن میں پیشاب کر کے گھر میں نہ رکھا جائے۔ فکیف التطبیق ھٰھنا۔

جواب : حدیث اول میں مراد کثرت نجاست فی البیت ہے یعنی گھر کو نجاست اور گندگی سے پاک رکھنا چاہیے۔ اور دوسری حدیث میں مراد طول مکث ہے کہ برتن میں پیشاب جمع کر کے اسے وہیں چھوڑ دیا جائے اور اگر رات میں پیشاب کر کے علی الصباح اس کو پھینک دیا جائے تو یہ ممانعت میں داخل نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : قدحٌ من عیدانٍ والی روایت اس حدیث کے خلاف ہے، جس میں آیا ہے "اکرموا عمّتکم النخلۃ فانہا خُلقتْ من فضلۃ طینۃ ابیکم آدم" (اخرجہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ (المنہل ج ۱ ص ۹۴) یعنی اس حدیث میں کھجور کے درخت کو آدمی کی پھوپھی کہا گیا ہے۔ اور یہ کہ انسان کو چاہیے اپنی پھوپھی یعنی کھجور کے درخت کا احترام کرے، اور آگے عمّہ ہونے کی وجہ حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ جس مٹی سے آدم علیہ السلام کا جسم بنایا گیا تھا اسی مٹی اور بچے ہوئے مادہ سے نخلہ کی تخلیق ہوئی۔ لہذا آدم علیہ السلام کی نسبت یہ ہماری پھوپھی ہوئی۔ تو تکریم عدم بول فی الاناء میں ہے نہ کہ بول فی الاناء میں۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ عمّہ والی روایت بالاتفاق ضعیف ہے بلکہ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔

جواب دوم ۔ اگر صحت حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ نخلہ کو پیالہ بنانے کے بعد اس پر نخلہ کا اطلاق نہیں ہوگا ہیئت کذائیہ بدل جانے کی وجہ سے لہذا حدیث کے خلاف نہ ہوا۔

خلاصۃ الحدیث

چونکہ رات میں سردی وغیرہ کی بنا پر اٹھنا تکلیف دہ اور پریشانی کا سبب ہوتا ہے اس لیے آپ ﷺ نے ایک پیالہ اس کام کے لیے مخصوص کر لیا تھا چنانچہ آپ ﷺ کو رات میں پیشاب کی حاجت ہوتی

تھی تو اس پیالہ میں پیشاب کر لیا کرتے تھے۔ اور اگر حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو یہاں بھی تعلیم امت ہی مقصد سامنے آئے گا۔ آپؐ نے اپنے طرز عمل سے امت کے لیے یہ آسانی پیدا کر دی کہ جب رات میں پیشاب کی حاجت ہو اور سردی وغیرہ کی تکلیف کی بناء پر باہر نکلنا دشوار ہو تو کسی برتن وغیرہ میں پیشاب کر لیا جائے اور صبح اٹھ کر اسے پھینک دیا جائے۔

وَعَنْ عُمَرَؓ قَالَ رَاٰنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبُوْلُ قَائِمًا فَقَالَ یَا عُمَرُ لَا تَبُلْ قَائِمًا فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ میں کھڑے ہوئے پیشاب کر رہا تھا تو فرمایا اے عمرؓ! کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کرو، پھر میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا۔

- قولہ وَاَنَا اَبُوْلُ قَائِمًا: کہ میں کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا تھا۔

یقول ابوالاسعاد: جہاں تک حضرت عمرؓ کے فعل کا تعلق ہے اس بارہ میں محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ چونکہ ایام جاہلیت میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا طریقہ رائج تھا اور ان کو وہی عادت پڑی ہوئی تھی اس لیے انہوں نے کھڑے ہو کر پیشاب کر لیا۔

لیکن امام ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو ضعیف کہا ہے دو وجوہ سے:

اوّل: اس اثر کے نقل کرنے والے عبدالکریم بن ابی المخارق ہیں۔ اس کے متعلق امام ترمذیؒ

اسمائے رجال

بی بی امیمہ بنت رُقیقہ کے حالات

یہ اُمیمہ ہیں رقیقہ کی بیٹی ان کے والد کا نام عبد ہے اور رُقیقہ خویلد کی بیٹی ہیں اور حضرت بی بی خدیجہؓ زوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہن ہیں۔ ان کا شمار اہل مدینہ میں ہے۔ رُقیقہ میں راء مضموم ہے اور دونوں قاف پر زبر ہے اور درمیان میں دو نقطوں والی یاء ساکن ہے۔

فرماتے ہیں (وھو ضعیفٌ عند اھل الحدیث ضعّفہ ایوب السختیانی وتکلم فیہ)

دوم: پھر اس کے تقابل میں امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے فرماتے ہیں:۔

(عن ابن عمرؓ قال قال عمرؓ ما بلت قائمًا منذ اسلمتُ) پھر آگے محاکمہ فرماتے ہیں

(وھٰذا اصحّ من حدیث عبد الکریم)

قولہٗ لَا تَبُلْ: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی کی ہے اور علتِ نہی کشفِ عورت وغیرہ ہے ــ مزید تحقیق آیا ہی چاہتی ہے۔

قَالَ الشَّیْخُ الْاِمَامُ مُحْیُ السُّنَّۃِ قَدْ صَحَّ عَنْ حُذَیْفَۃَؓ قَالَ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا مُتفق علیہ قِیْلَ کَانَ ذَالِكَ لِعُذْرٍ:

ترجمہ: شیخ الامام محی السُّنّۃ (سُنّت کو زندہ کرنے والے) نے فرمایا حضرت حُذیفہؓ سے بروایت صحیح مروی ہے فرماتے ہیں کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے تو کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ (بُخاری ومُسلم) کہا گیا ہے کہ یہ عُذرًا تھا۔

قولہٗ سُبَاطَۃَ قَوْمٍ۔ سباط اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا ہے حضرتؐ نے اس جگہ کا انتخاب اس لیے کیا کہ یہ مقام نرم ہوتا ہے اور اس میں چھینٹیں اٹھنے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔

سوال ۔ سباطِ قوم پر پیشاب کرنا مِلک غیر میں تصرف ہے جو ان کی اجازت کے بغیر جائز نہیں اور حدیث مبارک اجازت وعدم اجازت سے خاموش ہے۔

جواب اوّل:۔ سباطۃ قوم میں اضافت ملکیت کی نہیں بلکہ اضافت اختصاص یا اضافت بادنی الملابست ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ عموماً کوڑا ڈالنے کے مقامات کسی شخص کے مملوک نہیں ہوتے بلکہ رفاہِ عام کے لیے ہوتے ہیں۔

جواب دوم:۔ اگر بالفرض سباطہ قوم مملوک ہو تو بھی اجازت متعارفہ ایسے موقع پر کافی ہوتی ہے چنانچہ فقہاء نے اس پر بہت سے مسائل بھی متفرع کیے ہیں، مثلاً کھیت میں گرے ہوئے پھل وغیرہ میں اجازت متعارفہ کافی ہے۔

جوابِ سوم ۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ج ۱ ص ۳ میں فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ وہ امتیوں میں سے کسی کے ملک میں بغیر اجازت تصرف فرما سکتے تھے (حتّٰی جاز لہٗ ان یسترق حرًّا) یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا اختیار بھی تھا اگرچہ آپ نے ایسا نہیں کیا اور اس کی یہ دلیل دیتے ہیں :۔
" اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِھِمْ (پ ۲۱) ۔ وفی فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۸ یجوز لہ التصرّف فی مال امّتہٖ دون غیرہٖ لانّہ اولٰی بالمؤمنین من انفسھم واموالھم "

سوال :۔ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عموماً جب قضائے حاجت کی ضرورت محسوس کرتے تو شہر سے باہر نکل کر صحرا میں دور تک تشریف لے جاتے (البعد فی المذہب) یہی آپ کی عادت مبارک تھی ۔ مگر اس واقعہ سباطۃ قوم میں آپ کا عدم ابعاد عام عادت مبارک کے خلاف ہے ۔

یقول ابوالاسعاد جواباً اوّلاً : یہ واقعہ (سباطۃ قوم) موضع تبلیغ کا ہے کہ آپ مصالح مسلمین میں مشغول تھے اور تبلیغ فرما رہے تھے ۔ مجلس طویل ہوگئی اور بول کی حاجت محسوس ہوئی ، دور جانا ممکن نہ تھا اور جانے سے حرج وضرر لازم آتا تھا اس بناء پر آپ سباطہ قوم پر تشریف لے گئے اور بول سے فراغت حاصل کی (حکاہ نوویؒ فی شرح المسلم ج ۱ ص ۳۳)

وجواباً ثانیاً : ابعاد فی المذہب براز کے لیے ہے اور بول کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں ستر اور فراغت آجاتی ہے ۔ مزید تحقیق آیا ہی چاہتی ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ مَنْ حَدَّثَکُمْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَبُوْلُ قَائِمًا

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں جو تمہیں یہ خبر دے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے ، تو

فَلَا تُصَدِّقُوْهُ مَا كَانَ يَبُوْلُ اِلَّا قَاعِدًا ۔(رواہ احمد)	تو اسے سچا نہ مانو۔ آپ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔

قولہٗ مَنْ حَدَّثَكُمْ ۔ ای اخبرکم : یعنی تمہیں خبر دے۔
قولہٗ فَلَا تُصَدِّقُوْهُ ۔ تُصَدِّقُوْهُ کی ضمیر راجع ہے الی من اخبرکم کی طرف۔ کہ جو آدمی خبر دے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کے قول " یبول قائمًا " کی تصدیق نہ کرنا۔

قائمًا بول کرنے کی شرعی حیثیت

بول فی حالۃ القیام میں فقہاءؒ کا تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس میں چار قول ہیں:۔

قول اوّل:۔ حضرت سعیدؒ بن المسیبؒ، عروہ بن الزبیرؓ اور امام احمدؒ وغیرہ اسے علی الاطلاق جائز کہتے ہیں۔

قول دوم:۔ قول اوّل کے برعکس بعض اہل ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا حرام ہے۔

قول سوم:۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ رشاش (چھینٹے) اڑنے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔

قول چہارم:۔ جمہور کے نزدیک بول فی حالتِ القیام بغیر عذر مکروہ ہے تنزیہًا لا تحریمًا۔

یقول ابو الاسعاد: یاد رہے کہ جب تک بول قائمًا کفار کے شعار کے طور پر مروج نہیں تو اس کا حکم مکروہ تنزیہی کا تھا۔ اور آج جب کہ وہ کفار کا شعار بن چکا ہے لہٰذا اگر بول قائمًا سے کفار و فجار سے تشبیہ مقصود ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ لقولہ تعالیٰ:۔

" وَلَا تَرْكَنُوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ " (پ۱۲)

وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ " (الحدیث)

متقدمین کی رائے تو یہی ہے کہ اگر بول قائمًا میں احتمال رشاش و تلویث نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے

مگر اب ہمارے اکابر مطلق بول قائماً پر مکروہ تحریمی کا فتویٰ صادر کرتے ہیں۔

تبدیلی حالات کی رعایت

فتویٰ صادر کرتے وقت زمانہ اور اس کے بدلتے ہوئے حالات کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے بعض خاص صورتوں میں زمانہ اور حالات کے بدلنے سے فتاویٰ بھی بدل جاتے ہیں" کما ھو عن الشیخ ابن الھمام فی مسئلۃ الاستنجاء" مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں مساجد میں حاضر ہوا کرتی تھیں اور نماز باجماعت ادا کرتی تھیں۔ مگر آپ کی وفات کے بعد بعض صحابہ کرامؓ نے جب عورتوں کے حالات کو دیکھا کہ اب وہ مساجد میں جاتے وقت زیب و زینت بھی کرتی ہیں جو کئی مفاسد کا پیش خیمہ ہو سکتی ہیں تو وہ فرماتے کہ اگر یہ عورتیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتیں تو آپؐ ان کو مساجد میں حاضر ہونے کی قطعاً اجازت نہ دیتے چونکہ غیر مسلم تہذیب کا عموماً یہ شعار بن چکا ہے کہ کھانا کھڑے ہوکر کھاتے ہیں اور پھر کھڑے کھڑے حیوانوں کی طرح پیشاب کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کے شعار ہونے کے پیشِ نظر بوجہ مشابہت بالکفار کے بول قائماً مکروہ تحریمی ہے" ھکذا قالہ الشیخ قدوۃ العلماء الراسخین ورأس الفقہاء المحدثین الشہیر الشاہ السید محمد انور نور اللہ وجھہ یوم القیامۃ (العرف الشذی ص۲۵)

سوال :۔ روایت حضرت حذیفہؓ اور اثر حضرت عمرؓ جمہور کے قول کے خلاف ہیں جس میں واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک نہیں تھی۔ فکیف التطبیق بینھما۔

حضرت عمرؓ کے اثر کا جواب

سابق میں اثر حضرت عمرؓ کے اندر وضاحتاً بیان کر دیا گیا تھا کہ یہ اثر سنداً ضعیف ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابن عمرؓ کا قول نقل کیا گیا تھا جس میں واضح طور پر بول قائماً

کی نفی کر دی گئی ہے ۔

حضرت حُذیفہؓ کی روایت کے جوابات

روایت حضرت حذیفہؓ جس میں سباطۃ قوم کا واقعہ بیان کیا گیا ہے اور ساتھ بول قائماً کا ثبوت بھی ہے اس کے متعدد جواب دیے گئے ہیں ۔

جواب اوّل بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بول قائماً فرمانا بیان جواز کے لیے تھا اور یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے کہ فعل مکروہ کو بیان جواز کے لیے کریں تو آپ کے لیے مکروہ نہیں (یجوز ارتکاب الکراھیۃ لبیان الجواز لا التحریمی) بلکہ بیان جواز کے لیے جو فعل مکروہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اس میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ثواب ملتا ہے ۔ کما ھو منقولؒ عن السیوطیؒ وغیرہ ۔ جیسا کہ اعضاءِ وضوء کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے مگر آپؐ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفاء فرمایا ۔

جواب دوم سباطۃ قوم کی وضع کچھ ایسی تھی کہ آپؐ کے سامنے والا حصہ بلند اور پیچھے والا حصہ گہرا تھا یعنی سطح ڈھلوانی تھی اگر بیٹھتے تو بول لوٹنے کا احتمال تھا اور اگر رخ بدلتے تو کشف عورۃ لازم آتا گویا وہ جگہ مخروطی شکل کی تھی جہاں بول کرتے وقت کھڑے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا ۔

جواب سوم علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ بول قائماً میں خروج ریح سے امن ہوتا ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بول قائماً کیا ہے ۔
ومنہ قول عمرؓ " البول قائمًا احصن للدُّبر " ۔

جواب چہارم امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ نے حصول استشفاع عن وجع الصلب کی غرض سے بول قائماً کیا چونکہ آپ کی کمر میں درد تھا اور عرب میں اس کا علاج کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مروج تھا ۔ اب بھی بعض لوگ کہتے ہیں کہ دردِ کمر کے لیے سال میں ایک مرتبہ بول قائماً مفید ہے اسی کو امام محی السُّنۃؒ نے اختیار فرمایا ہے ۔ قیل کان ذالک لعذرٍ ۔

جواب پنجم ۵
حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنے میں درد تھا جس کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا جیساکہ حاکم اور بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے " اَنَّ النّبیَّ صَلَّی اللہ علیہ وسلم بال قائمًا لجرح ما بضہ (گھٹنے کا اندرونی حصّہ)

روایت حضرت حُذیفہؓ اور روایت بی بی عائشہؓ کا تعارض اور اُن کے جوابات

سوال ۔ حضرت حذیفہؓ کی روایت سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہے جب کہ بی بی عائشہؓ کی روایت آپ کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نفی کر رہی ہے ۔ لہذا کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کے سلسلہ میں تعارض ہو گیا ۔ محدثین حضراتؒ نے اس تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور متعدد جواب دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

جواب اوّل ۱
حضرت عائشہؓ اپنے علم کے اعتبار سے نفی فرما رہی ہیں حضرت عائشہؓ کو کھڑے ہوکر پیشاب کرنے والے واقعہ کا علم نہیں ہو سکا ۔ کیونکہ یہ واقعہ گھر سے باہر پیش آیا یعنی بی بی صاحبہؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ میرے علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا نہیں ہے ۔ تو گویا کہ وہ اپنے علم کے اعتبار سے انکار کر رہی ہیں ۔

جواب دوم ۲
بی بی عائشہ صدیقہؓ آپ کی عادۃ مستمرہ بیان کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کر رہے ہیں ۔ ایک دفعہ قائمًا پیشاب کرنا قعودًا پیشاب کرنے کی عادت مستمرہ کے منافی نہیں ہے ۔ فَلَا تَعَارُضَا ۔

جواب سوم ۳
کان کا کلمہ استمرار اور دوام کے لیے آتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمًا یہ عادت مبارکہ تھی کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے اس کی تصدیق نہ کرنا کیونکہ عادۃً تو بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے یعنی دوامًا کی نفی ہے نہ کہ مطلقًا نفی ۔

جواب چہارم عند البعض حضرت حذیفہؓ کی روایت منسوخ ہے ناسخ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے کیونکہ ابتدائے اسلام میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

وَعَنْ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ جِبْرَئِيْلَ اَتَاهُ فِيْ اَوَّلِ مَا اُوْحِيَ اِلَيْهِ فَعَلَّمَهُ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْوُضُوْءِ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنَ الْمَاۤءِ فَنَضَحَ بِهَا فَرْجَهُ۔ (رَوَاهُ اَحْمَدُ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت زیدؓ بن حارثہ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی کہ حضرت جبریلؑ پہلی وحی میں آپ کے پاس آئے تو آپ کو وضوء و نماز سکھائی۔ پھر جب وضوء سے فارغ ہوئے تو پانی کا چلو لیا اور شرمگاہ پر چھڑکا۔

قولہ فِيْ اَوَّلِ مَا اُوْحِيَ اِلَيْهِ ۔ پہلی وحی سے مراد فرضیتِ نماز یعنی شب معراج کے بعد کی وحی ہے جو نبوت کے تیرھویں سال ہوئی۔ کیونکہ اس سے پہلے نہ نماز آئی تھی نہ وضوء! حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے یہ سب کچھ کیا کرتے تھے۔ لہٰذا اس حدیث پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ پہلی وحی " اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الخ ہے"۔

خُلاصةُ الحدیث حضرت جبریل علیہ السلام آپؐ کے پاس آدمی کی شکل میں آئے اور انھوں نے آپ کے سامنے وضوء کیا اور نماز پڑھی تاکہ یہ دیکھ کر آپؐ بھی سیکھ جائیں اسی طرح انہوں نے خدا کی جانب سے ان دونوں چیزوں کی تعلیم آپؐ کو دی، پھر اس کے ساتھ ساتھ حضرت جبریلؑ نے وضوء کے بعد شرمگاہ پر یا ستر کی جگہ کپڑے کے اوپر وضوء کے بعد پانی چھڑک کر بھی آپؐ کو دکھایا تاکہ دفع وسواس کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا جائے۔

ثانیاً حدیث پاک نضح کا معنیٰ بھی متعین کر رہی ہے کہ اس سے چھینٹے علی الازار مارنا مراد

ہیں نہ کہ استنجار بالماء کیونکہ آگے لفظ فرج ہے۔ مزید تحقیق قدمرّ انفاً۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے پاس حضرت جبریلؑ آئے عرض کیا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ وضوء کریں تو پانی چھڑک لیا کریں۔

قولہ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم: شاید یہ حدیث اس آیت کے نزول سے پہلے کی ہے " لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (پ۱۸)

اسمائے رجال

حالات حضرت زیدؓ بن حارثہ

آپ کی کنیت ابواسامہ ہے آپ کی والدہ سعد بنت ثعلبہ ہیں آپ کو آٹھ سال کی عمر میں قبیلہ بنی معن نے پکڑ لیا اور بازار عکاظ میں حکیم ابن حزام ابن خویلد کے ہاتھ چار سو درہم کے عوض فروخت کیا حکیم نے آپ کو اپنی پھوپھی خدیجۃ الکبریٰ کے واسطے خریدا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجۃ الکبریٰ سے نکاح کیا تو انہوں نے حضرت زید کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نذر کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر کے اپنا بیٹا بنا لیا اور اپنی لونڈی ام ایمن سے نکاح کر دیا جس سے اسامہ ابن زید پیدا ہوئے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا نکاح زینب بنت جحش سے کر دیا جو بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔ آپ حضور صلعم کو بڑے پیارے تھے حتّٰی کہ آپ کا شمار اہل بیت پاک میں ہوتا ہے اور لوگ آپ کو زیدؓ ابن محمد کہا کرتے تھے۔ تب یہ آیت نازل ہوئی "اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ (پ۲۱) تمام صحابہ کرامؓ میں صرف آپ ہی کا نام قرآن پاک میں آیا "فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا" (پ۲۲) آپ کی عمر پچپن۵۵ سال ہوئی۔ جمادی اولیٰ ۸ھ غزوہ موتہ میں شہید ہوئے۔ (رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ)

یا یہ نہی انسان کے ساتھ مخصوص ہے ملائکہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ مزید تحقیق قدمرّ فی کتاب الایمان

خلاصۃ الحدیث

محبوبِ کبریا سرکار دوعالم جناب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا جا رہا ہے کہ جب وضوء سے فارغ ہو جاؤ تو شرمگاہ پر کچھ پانی چھڑک دو جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اس کا مقصد وساوس کا دفعیہ ہے تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گر جانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے۔ عند البعض نفسانی خواہش دفع کرنے کے لیے بھی یہ عمل صوفیاء کرامؒ کے ہاں معمول رہا ہے اور اسے بَلّ السَّراوِیل سے تعبیر کرتے ہیں۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی قَالَتْ بَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ عُمَرُ خَلْفَهٗ بِكُوْزٍ مِّنْ مَّاءٍ فَقَالَ مَا هٰذَا يَا عُمَرُ فَقَالَ مَاءٌ تَتَوَضَّأُ بِهٖ قَالَ مَا اُمِرْتُ كُلَّمَا بُلْتُ اَنْ اَتَوَضَّأَ وَلَوْ فَعَلْتُ لَكَانَتْ سُنَّةً (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں پیشاب کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو حضرت عمرؓ آپ کے پیچھے پانی کا کوزہ لے کر کھڑے ہو گئے فرمایا اے عمرؓ یہ کیا ہے عرض کیا پانی ہے جس سے آپ وضوء کریں فرمایا مجھے یہ حکم نہیں کہ جب بھی پیشاب کروں تو وضوء کروں اگر یہ کروں تو سنت ہو جائے۔

قولہٗ بَالَ۔ محدثین حضراتؒ نے بَالَ کو ذَهَبَ لِيَبُوْلَ پر محمول کیا ہے کیونکہ ظاہراً حدیث پاک کے لفظ سے سوءِ ادبی ظاہر ہوتی ہے معنیٰ ہوتا ہے کہ حضورؐ نے پیشاب فرمایا اور حضرت عمرؓ پیچھے لوٹا لے کر کھڑے ہو گئے۔ جب کہ آنحضرتؐ کی عادت مبارک تو ابعاد فی المذہب کی تھی۔ اس لیے بال بمعنیٰ ذھب لیبول کہ پیشاب کے لیے چلے تو حضرت عمرؓ لوٹا اٹھا کر پیچھے چل پڑے۔ اس معنیٰ کی تائید ابن ماجہ ص۲۸ ج۱ باب من بال ولم یمس ماءً میں بی بی عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے (انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبول فاتبعہ عمرؓ بماءٍ)

قولہٗ بِکُوْزٍ : بضم الکاف اس کی جمع کیزان یا اکوان ہے بمعنیٰ اونی الشراب مگر اس کا اطلاق ایسے ظرف پر ہوتا ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے اس کے مترادف کوبًا بھی ہے مگر مشہور کوزا ہے۔

قولہٗ مَا اُمِرْتُ ۔ وجوبًا لا استحبابًا۔

قولہٗ بُلْتُ ۔ بضم الباء لا بفتح الباء بمعنیٰ پیشاب کرنا۔

قولہٗ اَنْ اَتَوَضَّاءَ ۔ ای تتطہر طہارت حاصل کروں اس میں استنجاء بھی شامل ہے۔

قولہٗ لَکَانَتْ ۔ اس کا مرجع فعل طہارت ہے یعنی طہارت حاصل کرنا بعض نسخوں میں لَکَانَتْ کے بجائے لَکَانَ ہے۔

قولہٗ سنۃً مُؤکّدۃً ای طریقۃً واجبۃً یا سنۃً مؤکّدۃً ۔

یقول ابوالاسعاد ۔ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مجھے بطریقِ وجوب اور فرض کے یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ جب بھی پیشاب کروں تو اس کے بعد وضوء بھی کروں ۔ اور اگر میں اپنی طرف سے یہ فعل اختیار کرلیتا ہوں تو پھر ہر مرتبہ پیشاب کے بعد وضوء کرنا واجب یا سنت مؤکدہ (قریب من الوجوب) ہو جائے گا۔ حالانکہ پانی سے استنجاء کرنا اور ہر وقت با وضوء رہنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ وَجَابِرٍ وَاَنَسٍ اَنَّ ھٰذِہِ الْاٰیَۃَ لَمَّا نَزَلَتْ "فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ" قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَا مَعْشَرَ الْاَنْصَارِ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَثْنٰی عَلَیْکُمْ فِی الطُّهُوْرِ فَمَا طُهُوْرُکُمْ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوایوبؓ وجابرؓ وانسؓ سے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی کہ اس مسجد میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونا پسند کرتے ہیں اور اللہ ستھروں کو پسند فرماتا ہے ۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے انصار کے گروہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری پاکی کی بہت تعریف کی ہے تمہاری پاکی کیا ہے۔

قولہٗ فِیْہِ رِجَالٌ - فیہ کے ضمیر کا مرجع عند البعض مسجد نبوی زادہا اللہ شرفًا ہے لیکن جمہور حضرات کے نزدیک فِیْہِ کا ضمیر مسجد قبار کی طرف راجع ہے۔

قولہٗ فَعَلَیْکُمُوْہُ - ای الزموا کمال الطّہارۃ ما استطعتم۔

فائدہ استنجار کرنے کی تین صورتیں ہیں۔

اوّل - استنجار بالاحجار فقط - یعنی ڈھیلے استعمال کیے جائیں پانی کا استعمال نہ ہو۔

دوم - استنجار بالمار فقط - یعنی صرف پانی سے استنجار کیا جائے ڈھیلے استعمال نہ کیے جائیں۔

سوم - استنجار بکلیہما یعنی جمع بین الحجر والمار یعنی پہلے ڈھیلے استعمال کیے جائیں بعدہٗ پانی سے کامل صفائی کر دی جائے۔

مُحاکمہ بَینَ الصُّوَرِ

فقہار کا اس بات پر تقریبًا اتفاق ہے کہ یہ تینوں صورتیں جائز ہیں اور اس بات پر بھی جمہور سلفؒ وخلفؒ متفق ہیں کہ تیسری صورت افضل ہے کیونکہ اس سے تنظیف زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس کا مستحسن ہونا باشعور آدمی کے لیے بالکل بدیہی ہے۔ مزید تحقیق سابقًا استنجار بالمار میں گذر چکی ہے۔

وَعَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ قَالَ بَعْضُ الْمُشْرِکِیْنَ وَھُوَ یَسْتَھْزِئُ اِنِّیْ لَاَرٰی صَاحِبَکُمْ یُعَلِّمُکُمْ حَتَّی الْخِرَاءَۃَ قُلْتُ اَجَلْ اَمَرَنَا اَنْ لَّا نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃَ وَلَا نَسْتَنْجِیَ بِاَیْمَانِنَا وَلَا نَکْتَفِیَ بِدُوْنِ ثَلَاثَۃِ اَحْجَارٍ لَیْسَ فِیْھَا رَجِیْعٌ وَلَا عَظْمٌ (رواہ مسلمؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلمانؓ سے فرماتے ہیں بعض مشرکین نے مذاقًا کہا کہ ہم تمہارے صاحب کو دیکھتے ہیں کہ تم کو پاخانہ کرنا تک سکھاتے ہیں میں نے کہا ہاں! ہمیں حکم دیا ہے کہ قبلہ کو منہ نہ کریں اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجار کریں اور تین پتھروں سے کم پر کفایت نہ کریں۔ ان میں نہ گوبر ہو اور نہ ہڈی۔

قولہ صَاحِبُکُمْ ۔ یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ حَتَّی الْخِرَاءَۃ ۔ خِرَاءَۃ بکسر الخاء ہے ۔ علامہ خطابیؒ نے اصلاح خطاء المحدثین میں لکھا ہے کہ اکثر لوگ اس کو بفتح الخاء پڑھتے ہیں لیکن یہ غلط ہے ۔ کیونکہ بفتح الخاء کے معنیٰ نجاست کرنے کی ہیئت : حدیثِ پاک میں مقصود ہیئت الحدث بیان کرنا ہے (کہ کس طریقہ پر نجاست کی جائے) نہ کہ خود نجاست ۔

مشرکین کا مقصد یہ ہے کہ تمہارے نبی عجیب شخص ہیں کہ ذرا ذرا سی باتوں کی تعلیم دیتے ہیں یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی بتلاتے ہیں ۔ بھلا یہ باتیں انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی کرنے کی ہیں ۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات تو بہت اونچی ہونی چاہئیں ۔

قولہ قُلْتُ اَجَلْ ۔ بسکون اللام : یہ حرف ایجاب بمعنیٰ نعم ہے اور بعض اہل لغت نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے کہ نَعَمْ استفہام کے جواب میں آتا ہے اور اَجَل خبر کے جواب میں آتا ہے ۔

سوال ۔ لفظ اَجَلْ کہنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمانؓ نے مشرک کے اس استہزاء واعتراض کو تسلیم کر لیا ہے جو وہ تعلیم نبویؐ پر کرنا چاہتا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا ۔ حضرت سلمانؓ نے معترض کے اعتراض کا جواب بہت مؤثر انداز میں دیا یعنی جواب علی اسلوب الحکیم کو اختیار فرمایا ۔ جواب علی اسلوب الحکیم کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سائل کے حال اور موقع محل کے مطابق جواب دیا جائے خواہ وہ جواب سوال پر منطبق ہو یا نہ ہو جیسے یَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (پ۲)

خُلاصۂ جواب یہ بنا کہ ہاں بیشک بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ تم کہہ رہے ہو ۔ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعی ہمیں ہر چھوٹی بڑی چیز کی تعلیم فرمائی ہے اور ہر چیز کے آداب سکھائے ہیں ۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ خوبی اور تعریف کی بات ہے نہ کہ اعتراض کی ۔ نیز اس سے ہماری شریعت مطہرہ کی جامعیت معلوم ہو رہی ہے کہ اس کی تعلیمات کتنی کامل اور مکمل ہیں ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ (پ۶)

جامعیّت شریعت کی ایک جھلک

اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ہمارے آقائے دو جہاں جناب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی نے ایک پائخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالاً سمو دیا ہے چنانچہ "اَنْ لَّا نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ" میں احترامِ قبلہ ہے۔ اس کے ضمن میں حقوق اللہ کی رعایت کی طرف اشارہ ہوگیا اور "وَلَا نَسْتَنْجِیْ بِاَیْمَانِنَا" کے ضمن میں حقوق النفس کا لحاظ کرنا آگیا اور "ولا نکتفی بدون ثلاثة احجار" کے ضمن میں طہارت و نظافت آگئی اور "لَیْسَ فِیْهِمَا رَجِیْعٌ وَلَا عَظْمٌ" کے ضمن میں حقوق العباد کی طرف اشارہ ہوا تو اس سے زیادہ جامعیّت کس دین میں ہو سکتی ہے۔ جہاں ایک بیت اللہ کے مسئلہ میں پورے اسلام کو بیان کر دیا۔ اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہو جائیے اور ایمان لانے میں دیر نہیں کرنی چاہیئے۔ باقی حدیث پاک میں جو احکام ہیں ان کی تفصیل قد مرّ مفصلاً۔

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رض بْنِ حَسَنَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيْ يَدِهِ الدَّرَقَةُ فَوَضَعَهَا ثُمَّ جَلَسَ فَبَالَ اِلَيْهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ اُنْظُرُوْا اِلَيْهِ يَبُوْلُ اِلَيْهِ كَمَا تَبُوْلُ الْمَرْاَةُ فَسَمِعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ وَيْحَكَ اَمَا عَلِمْتَ مَا اَصَابَ صَاحِبَ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ:

ترجمہ: روایت ہے عبدالرحمٰن بن حسنہ رض سے فرماتے ہیں ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے کہ آپ کے ہاتھ شریف میں ڈھال تھی، زمین پر رکھی پھر بیٹھ کر اس کے پیچھے پیشاب کیا تو بعض کفار بولے انہیں دیکھو تو عورتوں کی طرح پیشاب کرتے ہیں یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لی تو فرمایا افسوس تم پر، کیا تمہیں خبر نہیں کہ بنی اسرائیل والے کو کیا آفت پہنچی۔

قولہٗ الدَّرَقَۃَ - بالفتحات الترس من جلود : دُرقہ چمڑے کی وہ ڈھال ہے جس میں لکڑی اور پٹھا استعمال نہ کیا جائے ہلکی ہوتی ہے جنگ میں تلوار کا وار آسانی سے روک لیتی ہے - آپؐ نے پیشاب کرنے کے لیے اس کو اپنے آگے رکھ کر آڑ بنایا تاکہ کسی کی نظر نہ پڑے -

قولہٗ فقال بعضھم - ای بعض المشرکین او بعض المنافقین :

قولہٗ یبول کما تبول المرأۃ - دیکھیئے آپ کی جانب کس طرح پیشاب کر رہے ہیں جس طرح عورت کیا کرتی ہے -

یقول ابوالاسعاد : تشبیہ بالمرأۃ میں دو احتمال ہیں اوّل آڑ اور پردہ قائم کرنے میں تشبیہ ہے - دوؔم : بیٹھ کر پیشاب کرنے میں اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں صرف عورتوں کی عادت بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی ، مرد کھڑے ہو کر پیشاب کیا کرتے تھے - چنانچہ ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے :-

" وکان من شأن العرب البول قائمًا " ، اور بیٹھ کر پیشاب کرنے کو شہامتِ رجال یعنی مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے - اور یہ بھی احتمال ہے کہ تشبیہ دونوں باتوں میں ہو -

قولہٗ صَاحِبَ : صاحب سے کون شخص مراد ہے - جمہور حضرات کے نزدیک بنو اسرائیل میں سے ایک شخص تھا لیکن علّامہ عینیؒ نے صاحب بنی اسرائیل کا مصداق حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو قرار دیا ہے - اس لیے کہ ہر نبی اپنی قوم کا صاحب کہلاتا ہے تو ظاہر ہے کہ بنو اسرائیل کے صاحب موسیٰ علیہ السّلام ہوئے - اب اگر اس سے مراد موسیٰ علیہ السّلام ہیں جیسا کہ علّامہ عینیؒ کی رائے ہے تو عبارت کا مطلب صحیح نہیں بنتا بلکہ الٹا سوال ہوتا ہے -

سوال - کہ بقول علّامہ عینیؒ صاحب سے مراد موسیٰ علیہ السّلام ہیں تو پھر فَنَھَاھُمْ والے الفاظ کہاں تک درست ہو سکتے ہیں کہ نبی خود اپنی شریعت کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں یا ان کو عذاب کیسے ہو سکتا ہے - جب کہ یہ مبارک ہستیاں تو معصوم عن الذنب و مغفور لہ ہوتی ہیں -

یقول ابوالاسعاد جوابًا : تکلف کر کے نکالنا پڑے گا لہذا فَنَھَاھُمْ جس کی ضمیر صاحب کی طرف راجع ہے اس کی تقدیر عبارت یوں ہو گی " فنھاھم عن التھاون فی امر البول " ، یعنی موسیٰ علیہ السّلام نے بنو اسرائیل کو پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی سے

منع کیا اس پران کی بات کو بعضوں نے مانا اور بعض نے نہ مانا " فعذب فی قبرہ ای من تم ینتہ " یعنی جو اپنی حرکت سے باز نہ آیا اس کو عذاب قبر دیا گیا تو عُذِّبَ کا نائب فاعل مقدر ماننا پڑے گا اور پہلی صورت میں عُذِّبَ کا نائب فاعل صاحب بنی اسرائیل تھا واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہٗ قرضوہ بالمقاریض۔ ای قطعوہ بالمقاریض: مقاریض جمع مقراض وھوالۃ القطع۔ محدثینؒ حضرات نے بحث کی ہے کہ قرضوہ کا تعلق کس چیز کے ساتھ ہے اس میں دو قول ہیں:

اوّل: قرضوہ کا ضمیر کپڑوں کی طرف راجع ہے کہ کپڑوں کو کاٹتے تھے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی" اذا اصاب ثوب احدکم شیئٌ من البول۔ کما فی روایۃ البخاری

دوم: خود وجود کے چمڑے کو کاٹتے تھے۔ کما فی روایۃ ابی داؤد شریف ص۵ ج۱ باب الاستبراء (قال جلد احدھم) اور یہ حکم اس اِصر و اغلال یعنی احکام شاقہ کے قبیل سے ہے جو شریعت موسویہ میں تھے اور بنو اسرائیل جس کے مکلف تھے۔ جس کی طرف اس آیت کریمہ" وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" (پ۹) میں ہے۔

یقول ابوالاسعاد: قَرَضُوْہُ کا ضمیر جلد انسانی (یعنی وجود کا چمڑا کاٹتے تھے) کی طرف راجع کرنا دو وجوہ سے بعید ہے:

اوّلاً: ربّ ذوالجلال والاکرام کی ذات پاک ارحم الراحمین ہیں وہ اپنی مخلوق کو ایسے امر کی کیسے مکلف کرسکتی ہے جو مالا یطاق ہو (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) پھر تو بنی اسرائیل میں سلسلہ جماع بھی بند ہونا چاہیئے تھا کہ عضو مخصوص کا انقطاع لازم ہو۔

ثانیاً: جلد سے مراد بدن انسانی کی کھال نہیں ہے بلکہ جانوروں کی کھال مراد ہے جس کو پہنتے ہیں یعنی پوستین۔ لیکن اس تأویل پر یہ اشکال ہوگا کہ ایک روایت میں صاف" جسد احدھم" کا لفظ وارد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالمعنیٰ ہے۔ راوی نے جلد سے (جسد) جلد انسانی سمجھا۔ پھر اپنی فہم کے اعتبار سے لفظ جسد کے ساتھ اس کو نقل کر دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

خلاصۃ الحدیث

بنو اسرائیل کی شریعت میں حکم شرعی یہ تھا کہ جو چیز پیشاب سے ناپاک ہوجائے اسے بجائے دھونے کے کاٹنا ضروری ہے صرف دھونے سے پاک نہیں ہوتی تھی لیکن ایک اسرائیلی شخص نے لوگوں کو اس حکم شرعی پر عمل کرنے سے روکا اور یہ کہا کہ اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس نے اپنی شریعت کے حکم میں بے پرواہی برتی اسی طرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا۔ کہ بنی اسرائیل کی شریعت کا وہ قاعدہ اگرچہ شرعی اعتبار سے پسندیدہ تھا مگر چونکہ اس میں مال اور جان کا ضرر ہوتا تھا تو دوسرے لوگوں کو اس سے روکنے پر جب اس شخص پر عذاب نازل کیا گیا تو شرم وحیا نہ کرنا بطریق اولیٰ عذاب کا سبب ہے کیونکہ پیشاب کے وقت پردہ کرنا اور شرم کرنا نہ صرف یہ کہ ازراہِ شریعت پسندیدہ اور بہتر چیز ہے۔ بلکہ عقل ودانائی کے اعتبار سے بھی اولیٰ وافضل ہے۔ مزید اس حدیث کی بحث بندہ نے اپنی تألیف فضلُ المعبود شرح سُنن ابی داؤد (زیر طبع) میں بیان کردی ہے۔

وَعَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَؓ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ اِلَيْهَا فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ هٰذَا قَالَ بَلْ اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذَالِكَ فِي الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ: (رواه ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے مروانؒ اصفر سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری قبلہ رخ بٹھائی اور بیٹھ کر اس کی جانب پیشاب کرنے لگے میں نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن کیا اس کی ممانعت نہیں ہے۔ فرمایا کہ اس سے جنگل میں منع کیا گیا ہے مگر جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز آڑ کرے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہٗ اِلَيْهَا۔ ای الی الراحلۃ: یعنی اپنی سواری کی طرف منہ کرکے پیشاب کیا۔

قولہٗ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی کنیت ہے۔

قولہٗ اَلْفَضَاءَ۔ ای الصَّحْرَاء: اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ عام صحابہ

کرامؓ اور تابعینؒ میں یہی مشہور تھا کہ مطلقاً قبلہ رو پیشاب پائخانہ کرنا منع ہے۔ تب ہی تو اس تابعیؒ کو حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل پر تعجب ہوا۔ اس روایت سے مسئلہ استدبار و استقبال پر امام شافعیؒ نے دلیل پکڑی تھی۔ نفسِ بحث قد مرّ مفصلاً۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَذْهَبَ عَنِّی الْاَذٰی وَعَافَانِیْ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پائخانہ سے نکلتے تو فرماتے کہ شکر ہے اس اللہ کا جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کی اور مجھے عافیت (راحت) بخشی۔

قولہٗ اَلْاَذٰی: ای المؤذی۔ ایذاء دینے والی چیز۔

قولہٗ وَعَافَانِیْ۔ ای مِنْ اِحْتِسَابِہٖ۔ یہاں دو نعمتوں پر خدا کا شکر ہے۔ تکلیف دہ چیز یعنی فضلہ کا نکل جانا اور راحت کا ملنا اس طرح کہ اس کے ساتھ آنتیں باہر نہ آئیں۔ یہ بات معمولی معلوم ہوتی ہے۔ مگر غور کرو تو عظیم الشان نعمت ہے۔

خلاصۃ الحدیث

یوں تو اگر کوئی انسان یہ چاہے کہ وہ خدا کی نعمتوں کو دائرہ شمار میں لے آئے جو اس پر خدا کی جانب سے ہیں تو مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ پیدائش سے لے کر موت تک انسان کی ساری زندگی اور اس کی حیات کا ایک ایک لمحہ خدائے رحیم و کریم کی بے شمار نعمتوں کا ہی رہینِ منّت ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کوئی انسان خدا کی ان بے شمار اور لامحدود نعمتوں کا شکر بھی بجا طور پر ادا نہیں کر سکتا۔ اب آپ پیشاب و پائخانہ ہی کو لے لیجئے بظاہر تو کتنی معمولی سی چیز ہے کتنی غیر اہم ضرورت مگر ذرا کسی حکیم وڈاکٹر سے اس کی حقیقت تو معلوم کر کے دیکھ لیجئے۔ ایک طبی ماہر آپ کو بتائے گا کہ ان معمولی چیزوں پر انسان کی زندگی کا کتنا دارومدار ہے اور انسان کی موت و حیات سے اس کا کتنا گہرا تعلق ہے۔ اگر کسی شخص کا کچھ عرصہ کے لیے پیشاب بند ہو جائے یا کسی کا پائخانہ رک جائے

تو اس کی زندگی کے لالے پڑ جاتے ہیں ۔ اور خدا نخواستہ اگر اس عرصہ میں غیر معمولی امتداد پیدا ہو جائے تو پھر اس کی زندگی موت کی آغوش میں سوتی ہوئی نظر آتی ہے ۔ بعض احادیث میں یہ دعا بھی منقول ہے جسے آپ بیت الخلاء سے باہر آنے کے بعد پڑھا کرتے تھے :۔

" اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَذْهَبَ عَنِّیْ مَا یُؤْذِیْنِیْ وَاَبْقٰی عَلَیَّ مَا یَنْفَعُنِیْ (مظاہر)

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے زیبا ہیں جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز کو دور کیا اور وہ چیز باقی رکھی جو میرے لیے فائدہ مند ہے ۔

مزید حدیث پاک کی بحث روایت "غُفْرَانَكَ" میں ہو چکی ہے ۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنْهَ اُمَّتَكَ اَنْ یَّسْتَنْجُوْا بِعَظْمٍ اَوْ رَوْثَةٍ اَوْ حُمَمَةٍ فَاِنَّ اللّٰهَ جَعَلَ لَنَا فِیْهَا رِزْقًا فَنَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَالِكَ

(رواہ ابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ جب جنات کا وفد حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو عرض کیا یا رسول اللہ اپنی امت کو منع فرمادیں کہ ہڈی گوبر یا کوئلہ سے استنجار نہ کریں ۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے ہماری روزی رکھی ہے ۔ تب ہم کو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا ۔

قولہ اِنْهَ ۔ بسکون النون وفتح الهاء : امر کا صیغہ ہے نہی ینہی سے ہے

قولہ اَوْ حُمَمَةٍ ۔ بضم الحاء وفتح المیمین ۔ ای فحم درفارسی انگشت می گویند ۔ کوئلہ جسے کہتے ہیں ۔ کوئلہ سے بھی چونکہ جنات فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً کوئلہ سے کھانا وغیرہ پکاتے ہیں ، یا اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں اس لیے اسے بھی رزق میں شمار کیا گیا ۔ مزید بحث روایت ابن مسعودؓ فصل ثانی ص۴۳ پر ہو چکی ہے ۔

بَابُ السِّوَاكِ

یقول ابو الاسعاد : مصنف علیہ الرحمت آداب خلاء بیان کرنے کے بعد آداب طہارت بیان کر رہے ہیں - اور طہارت میں سب سے پہلے نظافتِ فم کا مسئلہ ہے - اس لیے شریعت مقدسہ میں مسواک کو وضوء پر تقدیم حاصل ہے - تاکہ وضوء علیٰ نظافت الفمّ ہونا چاہیئے -

مِسواک کے مَباحِث سِتّہ کا تفصیلی بیان

یہاں چند بحثیں ہیں :-

ما مسواک کے لغوی معنیٰ اور مأخذ اشتقاق ۲ فضائل مسواک ۳ آدابِ مسواک ۴ فوائدِ مسواک ۵ مقامات مسواک ۶ مسواک کا حکم -

اَلبحثُ الاوّل

مِسواک کے لُغوی معنیٰ اور مأخذِ اِشتقاق

لفظ سِوَاک آلہ اور فعل دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے ، فعل سے مراد مارنا ، کرنا ، اور آلہ سے مراد وہ لکڑی جس کا استعمال دانتوں پر ہو ، جس وقت آلہ مراد ہوگا اس وقت اس کی جمع سُوُکٌ آئے گی جیسے کِتَابٌ کی جمع کُتُبٌ ہے - السواک یطلق علی الفعل وعلی العود الذی یستاک بہ) لغۃً لفظ سِواک بکسر السین " ما یدلک بہ الاسنان " یعنی وہ لکڑی جس سے دانتوں کو رگڑا جائے پر بولا جاتا ہے -

تحقیق لفظ سِوَاك

یہ لفظ ساك یسوك سوگا سے مأخوذ ہے جس کے معنیٰ سواک سے رگڑنے کے ہیں۔ عند البعض سواک مأخوذ ہے تساوکت الابل سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کہ اونٹ ضعف کی وجہ سے بہت آہستہ اور نرم چال چل رہے ہوں۔ سو ان میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسواک نرمی کے ساتھ کرنی چاہیے دونوں صورتوں میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ تفاعل کے ساتھ باب اِفْتِعَال سے بھی آتا ہے اور لفظ استنان بھی اس معنیٰ میں آتا ہے جو لفظ سَنَّ سے مشتق ہے۔

لفظ سِوَاك اور ایک لطیفہ عجیبہ

ملکہ زبیدہ نے ایک روز ہارون الرّشید سے شکایت کی کہ آپ میرے بیٹے امین کی اتنی قدر نہیں کرتے جتنا ایک باندی کے بیٹے مأمون کی کرتے ہیں۔ اتفاقاً اسی وقت امین اور مأمون نے دونوں درس گاہ سے گھر واپس لوٹ رہے تھے، اور ہارون الرشید وضوء کر رہے تھے اور ان کے ہاتھ میں سواك تھا۔ ہارونُ الرّشید نے امین سے پوچھا مَا فِی یَدِیْ میرے ہاتھ میں کیا ہے؟ امین نے کہا سِوَاكٌ! پھر ہارون الرّشید نے پوچھا اس کی جمع کیا ہے تو امین نے کہا "مساویك" پھر ہارون الرّشید نے مأمون سے دریافت کیا کہ مَا فِی یَدِی؟ اس نے جواب دیا سواك! پھر پوچھا اس کی جمع کیا ہے؟ تو مأمون نے مساویك کہنے کے بجائے ضد مَحَاسِنُكَ کہا! کیونکہ مساویك (آپ کی برائیاں) میں بے ادبی کا ایہام ہے اور ضد محاسنك میں ادب واحترام اور اصل معنیٰ کی زبردست تلمیح موجود ہے تو ہارون الرشید نے ملکہ زبیدہ سے کہا دیکھ لیا امین اور مأمون میں کتنا فرق ہے۔ ذہانت فرقِ مراتب کا لحاظ اور یہ سب باتیں مأمون سے زیادہ محبت کا سبب ہیں۔

اَلبَحثُ الثّانی ــــــ فضائلِ مسواک

فضیلت مسواک کے بارہ میں چالیس مرفوع احادیث وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے:۔

تفضل الصلوٰة التی یستاك لها علی الصلوٰة التی لایستاك لها سبعین ضعفًا (مشکوٰة شریف ص۴۵ ج۱ باب ہٰذا)

حضرت جابرؓ سے مرفوعاً مروی ہے:۔

قال قال رسول الله صلّی الله علیه وسلم رکعتین بالسواك افضل من سبعین رکعة بغیر سواك رواه ابونعیم باسناد حسن، الترغیب والترهیب للمنذری ص۱۰۲ ج۱)

یعنی وہ ایک نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے ان ستر نمازوں سے بہتر ہے جو بلا مسواک پڑھی جائیں۔ علامہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اس غیر معمولی فضیلت کی بڑی اچھی وجہ تحریر فرمائی ہے کہ مسواک کرنا نماز پڑھنا اہتمام پر دلالت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو بندہ سے اہتمام فی العبادت ہی مطلوب ہے کثرتِ عمل مطلوب نہیں۔ چنانچہ ارشادِ ربانی ہے:۔

" اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا "

(پ۲۹) وہ فرماتے ہیں کہ اَحْسَنُ عَمَلًا فرمایا گیا اَکْثَرُ عَمَلًا نہیں فرمایا۔ سو وہ دو رکعت جو مسواک کے ساتھ ہیں وہ احسن ہیں گو اکثر نہیں ہیں اور وہ ستر نمازیں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہیں گو اکثر ہیں لیکن احسن نہیں ہیں۔

اَلبَحثُ الثّالث ــــــ آدابِ مسواک

آدابِ مسواک کی بحث میں چھ آداب ہیں:۔

۱۔ مسواک کی موٹائی خنصر انگل کے برابر اور طول ایک بالشت ہونی چاہیئے۔

۲ مسواک شجرۃ الاراک (در ہندی جال می گویند) یا اور کسی کڑوے درخت کی ہو کیونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شجرۃ الاراک کی مسواک کا استعمال ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح ابن حبان معجم طبرانی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے :۔

" قال کنتُ اختبیٰ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سواکاً من اراك " ذکرہ الحافظ فی التلخیص الحبیر ص۶۵ ج۱ کتاب الطهارة بالسواك۔

۳ دائیں طرف سے شروع کرے۔

۴ دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے لا طولاً یہ بات بھی حضرت عطاءؒ بن ابی رباح کی ایک مرفوع اور مرسل روایت سے ثابت ہے :۔

" قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شربتم فاشربوا مصًّا واذا استکتم فاستاکوا عرضًا (رواہ ابوداؤد فی مراسلہ تحت کتاب الطہارت)

لیکن زبان پر طولاً مسواک کرنا افضل ہے جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث سے ثابت ہے :۔

" وطرف السواك علیٰ لسانه الیٰ فوق قال الراوی کانّه یستنّ طولاً۔ (اعلاء السنن ص۵۳ ج۱)

۵ ہر بار منہ کا دھونا بھی مستحب ہے۔

۶ حافظ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ تین مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ دھوئے۔

اَلبحثُ الرّابع ـــــ فوائدِ مسواک

یہ کُل ستّر ہیں جن میں پانچ اہم ہیں :۔

۱۔ بینائی تیز ہوتی ہے ۲۔ معدہ دُرست رہتا ہے۔

۳۔ مُنہ کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے۔ کما فی الحدیث " السِّواكُ مطهرةٌ للفمِ

۴ - رضاءِ الٰہی حاصل ہوتی ہے - کما فی الحدیث " مَرْضَاۃٌ لِلرَّبِّ -
۵ - موت کے وقت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے چنانچہ ملا علی قاریؒ نے مسواک کے فوائد نقل کیے ہیں اور آگے لکھتے ہیں :-

" ادناھا تذکر الشھادتین عند الموت بخلاف الافیون (مرقاۃ ج۱ ص۲۳)
یعنی ادنیٰ فائدہ مسواک کا موت کے وقت کلمہ شہادت کا یاد آنا ہے بخلاف افیون کے کہ اس کے اندر ستر مضرتیں ہیں - ادنیٰ مضرت نسیان کلمہ عند الموت ہے، لیکن علامہ شامیؒ نے بھی یہی بات لکھی ہے - لیکن انہوں نے بجائے ادناھا کے " اعلاھا تذکر الشہادتین " لکھا ہے نیز علامہ شامیؒ نے اس کا مقابل افیون کا ذکر نہیں کیا ہے -

البحث الخامس ــــــ مقاماتِ مسواک

محلِ مسواک متعدد مقامات ہیں جن میں سے پانچ یہ ہیں :-
۱ - دانتوں کی زردی کے وقت جب پیلے ہوجائیں -
۲ - منہ کے ذائقہ کی تبدیلی کے وقت -
۳ - نیند سے بیدار ہونے کے وقت - نیند خواہ لیلی ہو یا نہاری ہو -
۴ - تلاوتِ قرآن کے وقت -
۵ - گھر میں داخل ہوتے وقت - چنانچہ بی بی عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی گھر میں داخل ہوتے تو پہلے مسواک فرماتے تاکہ بات کرتے وقت ریح کریہہ محسوس نہ ہو -

البحث السادس ــــــ مسواک کی شرعی حیثیت

مسواک کی شرعی حیثیت کیا ہے اس میں دو قول ہیں :-
اول - ائمہ اربعہ اور جمہور کے ہاں مسواک کرنا سنت ہے واجب نہیں -

دلیل - حدیث الباب ہے :-

" لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ "

اس تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب نہیں کیونکہ مشقت کا خطرہ ہے۔

دوم - علامہ داؤد ظاہریؒ اور اسحاقؒ بن راہویہ سے وجوب کا قول نقل کیا گیا ہے - لہٰذا اگر کوئی مسواک استعمال نہیں کرتا تو گویا وہ واجب کا تارک ہوا - تو ترک واجب کی وجہ سے وضوء صحیح نہیں اور صلوٰۃ بغیر وضوء کے ادا نہ ہوئی۔

دلیل - ان کا وجوب کے قول پر استدلال حضرت رافعؓ بن خدیج اور عبداللہؓ بن عمرو بن علحلہ کی ایک روایت سے ہے :-

" السواک واجب وغسل الجمعۃ واجب علی کل مسلم: (رواہ ابو نعیمؒ فی کتاب السواک وذکرہ السیوطیؒ فی الجامع الصغیر)

حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت کا جواب

امام اسحٰقؒ بن راہویہ اور علامہ داؤد ظاہریؒ نے حضرت رافع بن خدیجؓ کی جس روایت سے وجوب پر استدلال کیا ہے اس کے دو جواب ہیں :-

جواب اوّل علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ امام اسحٰقؒ کی طرف وجوب کے قول کی نسبت صحیح نہیں - بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ بھی جمہور کی طرح سنیتِ مسواک کے قائل ہیں - اب صرف علامہ داؤد ظاہریؒ رہ جاتے ہیں - ان کے بارہ میں بھی مشہور یہی ہے کہ وہ سنیت کے قائل ہیں - اگر بالفرض وہ وجوب کے قائل ہوں تب بھی ان کا اختلاف اجماع کے لیے مضر نہیں ہے۔

جواب دوم علامہ داؤد ظاہریؒ نے جس روایت سے وجوب پر دلیل پکڑی ہے وہ روایت ہی سرے سے کمزور ہے - چنانچہ علامہ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :" اسنادہ واہ - کمزور" لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

اَلفَصلُ الاَوَّل ــــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُھُمْ بِتَاْخِیْرِ الْعِشَآءِ وَبِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر یہ نہ ہوتا کہ اپنی اُمت پر دُشواری کروں گا تو انہیں عشاء میں دیر کا اور ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

خُلاصۃُ الحدیث

یہ کہ اگر میں مسلمانوں کے حق میں مشقّت محسوس نہ کرتا اور مجھ کو خوف مشقّت نہ ہوتا تو البتہ میں ان کے لیے مسواک کو ہر نماز کے لیے ضروری قرار دیتا مگر چونکہ خوف مشقّت تھا اس لیے حکم ایجابی نہیں دیا اور ایسے ہی حکم دیتا ان کو تاخیر عشاء کا مگر چونکہ اس میں بھی خوف مشقّت تھا اس لیے اس کا بھی حکم نہیں دیا۔

لَوْلَا کا مفہوم

یقول ابوالاسعاد: عربیّت کے اعتبار سے حرف لَوْ موضوع ہے اِمتناع ثانی بسبب امتناع اوّل کے ہے جیسا کہا جاتا ہے کہ "لوجئتنی لاکرمتک"، امتناع ثانی جو اکرام ہے۔ اس لیے نہ ہو سکا کہ اوّل کا امتناع آیا ہے اور جب لَوْ پر لَا داخل کر دیا جائے تو پھر امتناع ثانی بسبب وجود اوّل کے آتا ہے۔ مثلاً لَوْلَا عَلِیٌّؓ لَھَلَکَ عُمَرُؓ۔

لَوْلَا عَلِیٌّؓ لَھَلَکَ عُمَرُؓ کا پس منظر

اس قول کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک عورت کے اعتراف زنا کی وجہ سے

اس پر حدِ زنا (رجم) کا حکم دے دیا۔ جب عورت کو رجم کے لیے لے جا رہے تھے تو وہ راستہ میں خوب کھل کھلا کر ہنس رہی تھی۔ حضرت علیؓ اس کی اس کیفیت کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ یہ پاگل ہے اور دماغی خرابی میں مبتلا ہے۔ جب کہ حدود میں مجنونہ کے اقرار کا اعتبار نہیں۔

حضرت علیؓ کی تحریک سے جب دوبارہ یہ مسئلہ حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں پیش ہوا تو آپ نے اس عورت سے حد ساقط کردی۔ اور اسی موقعہ پر ارشاد فرمایا "لَوْلَا عَلِیٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ" مراد یہ ہے کہ ہلاکت عمرؓ کا امتناع بوجہ وجود علیؓ کے ہوا ہے اگر وجود علیؓ نہ ہوتا تو ہلاکت عمرؓ واقع ہوجاتی۔

سوال اوّل : جب قاعدہ یہ ہے کہ لَوْلَا لبسبب وجود اوّل کے امتناع ثانی کو مستلزم ہے تو قاعدہ کے مطابق یہاں حدیث باب میں امتناع ثانی لبسبب وجود الاوّل صحیح نہیں اس لیے کہ وجود اوّل مشقت تو اُمت پر موجود نہیں۔ لہٰذا امتناع ثانی (سواک کا عدم امر) بھی درست نہیں۔ یعنی جب لَوْلَا موضوع ہے لانتفاع الثانی لوجود الاوّل اور یہاں یہ صورت نہیں ہوسکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر السواک منتفی ہو۔

جواب یہاں مخافۃ کا لفظ محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "لَوْلَا مخافۃ ان اشقّ علی امّتی لامرتھم بالسّواک" اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مسواک کا۔ اگرچہ مشقت بالفعل نہیں ہے لیکن خوف مشقت تو ضرور موجود ہے اس لیے امر بالسّواک منتفی ہوا۔ اس کی نظیر قرآن مقدس میں بھی موجود ہے:۔

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (پ النساء) اصل میں تھا:۔
يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اى مَخَافَةَ اَنْ تَضِلُّوْا۔

سوال دوم ۔ امر بالسّواک اور تأخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوا۔ اب بھی تو مسواک اور تأخیر عشاء کا حکم ہے۔ اب بھی متعدد قوی احادیث میں مسواک اور تاخیر عشاء کی ترغیب کا امر منقول ہے۔

جواب یہاں بھی وجوبًا کا لفظ محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "لامرتھم وجوبًا بالسّواک" وجوب کا حکم کرتا کہ ہر نماز کے لیے مسواک کرنا واجب ہے لیکن مشقت کے خوف کی بناء پر حکم وجوبی نہیں دیا۔ بلکہ استحبابًا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں:۔

"فیہ دلیلٌ علی انّ السواک لیس بواجب"

امام بیہقیؒ فرماتے ہیں :-

وفی ھٰذا دلیلٌ علی ان السّواک لیس بواجبٍ وانّہ اختیارٌ لانّہ لوکان واجبًا امرھم بہٖ شق اولم یشق ۔ (سنن الکبری ج۱ ص۳۵)

فلا اشکال علیہ :

مِسواک سُنّتِ وُضوء ہے یا سُنّتِ صلوٰۃ ؟

ائمہ کرامؒ میں یہ اختلاف ہے کہ مسواک سنّتِ صلوٰۃ ہے یا سنّتِ وضوء ؟ اس میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل - امام شافعیؒ اسے سنّتِ صلوٰۃ قرار دیتے ہیں، ظاہریہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔

مذہب دوّم - احناف حضرات اسے سنّتِ وضوء کہتے ہیں یعنی من سنن وضوء ہے۔

ثمرۂ اختلاف ثمرہ اختلاف اس طرح نکلے گا کہ اگر کوئی شخص وضوء اور مسواک کرکے ایک نماز پڑھ چکا ہو اور پھر اسی وضوء سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک تازہ مسواک کرنا مسنون ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ سنّتِ وضوء ہے اس لیے دوبارہ مسواک کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعیؒ کا اِستدلال

امام شافعیؒ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس کے الفاظ واضح طور پر دلالت کررہے ہیں کہ مسواک سُنّتِ صلوٰۃ ہے نہ سُنّۃ الوضوء (لولا ان اشقّ علی اُمّتی لامرتھم بالسّواک عند کلّ صلوٰۃٍ)۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل

دلیل اوّل - حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :-

"لَوْلَا اَنْ اَشق علیٰ اُمّتی لفرضت علیھم السّواکَ مع الوضوء"
(مُستدرک حاکم ج۱ ص۱۴۶ کتابُ الطّھارت فضیلۃ السّواکِ)
روایت مذکورہ میں مسواک کو سنتِ وضوء قرار دیا ہے۔

دلیل دوم بی بی عائشہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:۔
(لَوْلَا اَنْ اَشقّ علیٰ امتی لامرتھم بالسّواکِ مع الوضوء عند کلِّ صلوٰۃٍ) ۔ بحوالہ صحیح ابن حبان علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں "اسنادہٗ صحیحٌ (آثار السّنن ص۲۹ باب السّواکِ)

دلیل سوم مُعجم طبرانی میں حضرت علیؓ سے مرفوعًا یہ الفاظ منقول ہیں:۔
"لولا ان اشقّ علیٰ امّتی لامرتھم بالسّواکِ مع کلِّ وضوءٍ"
(بحوالہ علامہ نورالدین ھیثمی، مجمع الزوائد ج۱ ص۲۲۱ بابُ السّواک)

دلیل چہارم قیاسی مسواک پاکیزگی حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے یعنی اس کا تعلق طہارت سے ہے جیساکہ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے
"السّواکُ مُطھّرۃٌ للفمِ مرضاۃٌ للرّبِّ"
نیز مسواک کا مقصود بھی تنظیف الاسنان ہے جو باب طہارت میں سے ہے اس لیے ظاہر یہ ہے کہ مسواک کو سنتِ وضوء قرار دیا جائے کما قالہ الاحنافؒ۔

شوافعؒ وَمَنْ وَافقَہٗ کا مستدل اور اُس کے جوابات

امام شافعیؒ اور مَنْ وَافقَہٗ حضرات نے روایت حضرت ابوہریرہؓ سے دلیل پکڑی ہے جس میں "عِنْدَ کُلِّ صَلوٰۃٍ" کے الفاظ ہیں اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل تفصیلی روایات جن میں وضوء کی قید ہے زیادت ہے اور ثقات سے مروی ہے۔ اصولِ حدیث کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنیٰ زیادۃِ ثقہ کو ملحوظ رکھ کر کیا جائے گا تو اس سے یہی بات مترشح ہوتی ہے کہ مسواک سنّت وضوء ہے سنّتِ صلوٰۃ نہیں۔

جوابِ دوّم روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے استدلال پکڑنا درست نہیں کیونکہ خود انہوں نے اپنی روایت کے خلاف اور روایت نقل کی ہے :۔

کما فی آثار السنن " لامرتھم بالسّواکِ مع الوضوء عند کلّ صلوٰۃٍ "
ولہذا مشکوٰۃ شریف والی روایت کو آثار السنن کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے لامرتھم بالسّواکِ عند کلّ صلوٰۃٍ مع عند کلّ وضوءٍ پر قیاس کریں گے۔

جوابِ سوّم یہاں مجاز مرسل ہے۔ مجاز مرسل میں چوبیس[۲۴] علاقے ہوتے ہیں مثلاً جزء کا کل پر سبب کا مسبّب پر شرط کا مشروط پر، ظرف کا مظروف پر، علّت کا معلول پر اور اس کے برعکس ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔ تو حدیث باب میں بھی ذکر مسبّب ہے، مراد سبب ہے یعنی ذکر صلوٰۃ ہے مراد وضوء ہے۔ اور مجاز مرسل کے متعدد نظائر قرآن مجید میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً " اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ (پ۶) مقام ہذا پر صلوٰۃ سے مراد وضوء ہے۔ " یَا بَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ" (پ۸) یہاں پر بھی ذکر ظرف (مسجد) سے مراد مظروف (صلوٰۃ) ہے۔

یقول ابوالاسعاد جواباً : بندہ کے نزدیک سب سے بہترین توجیح علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم شرح مسلم میں فرمائی ہے۔ وہ یہ کہ اس اختلاف اور بحث کی مدار الفاظ واردہ فی الحدیث پر ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں چار قسم کی روایات ہیں۔ ۱ عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ۲ مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ ۳ عند کلِّ صلوٰۃٍ ۴ مَعَ کُلِّ صَلوٰۃٍ۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ اور وضوء دونوں کے ساتھ احادیث میں سِواک کا ذکر ہے۔ اور پھر دونوں میں دو صورتیں ہیں بلفظ عِنْدَ اور بلفظ مَعَ۔ سو جاننا چاہیے کہ لفظ مع کا مدلول اتّصال اور معیّت ہے، بخلاف عند کے کہ وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے۔ اس کے لیے اتصال ضروری نہیں۔ جیسا کہ شیخ الرضی کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد آپ سمجھیں صلوٰۃ کے ساتھ مشہور روایات میں لفظ عند وارد ہے اور وضوء کے بارے میں لفظ عِنْدَ اور لفظ مع دونوں کے ساتھ کثرت سے وارد ہوا ہے۔ لہذا جو مسواک وضوء کے وقت ہو رہی ہے اس پر عند کلّ وضوءٍ اور مع کلّ وضوءٍ دونوں روایتیں صادق آ رہی ہیں اسی طرح عند کلِّ صلوٰۃٍ بھی وہاں صادق آ رہا ہے کیونکہ عند کا مقتضی صرف مقارنت و اتصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق

آتا ہے۔ البتہ مع کلّ صلوٰۃٍ وہاں صادق نہیں آرہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ اگرچہ بخاری شریف کی ایک روایت میں وارد ہے لیکن خلاف مشہور ہے۔ چنانچہ حافظؒ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حاصل یہ کہ جو لفظ ہمارے خلاف ہو سکتا ہے وہی شاذ ہے۔ اس کے علاوہ باقی تینوں الفاظ ہمارے مسلک کے موافق ہیں۔ تقریر بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عِنْدَ کلّ صلوٰۃٍ والی روایت میں احنافؒ کے نزدیک مضاف محذوف ماننے کی حاجت نہیں جیسا کہ بعض کرتے ہیں۔ اب اس تقریر سے تمام روایات مجتمع اور متفق ہو جاتی ہیں۔

قولِ فیصل مرفوع روایات سے یہ بات کہیں ثابت نہیں ہوئی کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نماز کے لیے کھڑے ہوتے وقت مسواک فرماتے ہوں۔ ولہٰذا مسواک کا صحیح مقام وضوء ہی متعین ہے۔ فافہم یاایّھا التالی انّ علینا الّا البلاغ!

وَعَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَبْدَأُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ قَالَتْ بِالسِّوَاكِ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے شریحؒ ابن ہانی سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم جب گھر میں تشریف لاتے تو پہلے کیا کام کرتے تھے۔ فرمایا مسواک!

قولہٗ بِاَیِّ شَیْئٍ ۔ ای من الافعال لا بالاقوال۔ کیونکہ گھر شریف میں داخل ہوتے وقت السلام علیکم فرماتے فتعارضا لہٰذا تطبیق یوں ہے کہ افعال میں سے اوّلین کام مسواک والا فرماتے اور اقوال میں سے السلام علیکم فرماتے۔

خُلاصۃ الحدیث آپ کی عادت مبارک تھی کہ جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک فرماتے۔ یہ آپ کے مزاج اقدس کی انتہائی نظافت کی دلیل تھی۔ باقی اس میں حکمت کیا ہے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک فرماتے اس میں چند حکمتیں ہیں:۔

حکمت اوّل : عند البعض حکمت یہ ہے کہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم مسجد نبوی میں بیٹھے رہتے

سلسلہ تبلیغ جاری رہتا، سوال وجواب ہوتے رہتے کثرتِ کلام کی وجہ سے منہ مبارک کے ذائقہ شریف کے اندر تغیر آجاتا اور خشکی پیدا ہوجاتی تو حضرت حسنِ معاشرت کے طور پر مسواک فرمالیتے تاکہ زوجہ منوّرہ ریحہ کریہہ محسوس نہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ آپؐ یہ تعلیم امت کے طور پر کرتے تھے ورنہ آپ کی ذات پاک ان عیوبات سے کلی طور پر پاک تھے۔ لیکن امت کے لیے اب بھی یہی حکم ہے کہ گھر میں جانے سے قبل انسان اپنے دانت وغیرہ صاف کرلے تاکہ محبت میں اضافہ ہو۔

حکمت دوم بعض حضرات کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس فعل سے مسواک کی فضیلت ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ایسا فضیلت والا کام ہے کہ دخول فی الدار کے وقت اوّلین ترجیح اسی کو حاصل ہے کہ ابتداء مسواک سے فرمارہے ہیں جس طرح کسی اہم کام کو اوّلین فرصت میں کیا جاتا ہے۔

وَعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ لِلتَّهَجُّدِ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ ؛ (مُتَّفَق عليه)

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب تہجد کے لیے رات میں اٹھتے تو اپنا منہ شریف مسواک سے صاف کرتے۔

قولهُ للتهجّد ۔ مِنَ الهُجُودِ وَهوالنّوم : لیکن اس کا اطلاق صلوٰۃ اللیل پر ہوتا ہے۔

اسمائے رجال

حضرت شریحؒ بن ہانیؓ کے حالات صحیح یہ ہے کہ حضرت شریحؒ مجتہدین تابعین سے ہیں اور آپ کے والد ہانیؓ ابن یزید صحابی ہیں۔ حضرت شریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیدا ہوچکے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہانیؓ سے پوچھا کہ تمہارے کتنے بچے

قولہٗ يَشُوْصُ فَاهُ : يَشُوْصُ کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں :۔

۱ : يَشُوْصُ بمعنیٰ يَدْلُكُ : یعنی اپنے منہ مبارک کو مسواک سے رگڑتے تھے۔

۲ : یا بمعنیٰ يَغْسِلُ : کہ منہ مبارک کو دھوتے تھے۔

۳ : بمعنیٰ يُنَقِّيْ : تنقیہ سے بمعنیٰ صاف کرنا۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں اٹھتے تھے تو مسواک کے ذریعہ اپنے منہ مبارک کو صاف کرتے تھے۔ حدیث مذکور میں تو قیام صلوٰۃ اللیل کے لیے ہے لیکن ابو داؤد شریف کتاب الطہارت باب السواک لمن قام باللیل میں مطلق ہے "اِذَا قَامَ بِاللَّيْلِ" یعنی مطلق رات کے وقت جب بیدار ہوتے تو مسواک فرماتے "لإزالۃ الرائحۃ الکریھۃ"۔!

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْاَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْاِبْطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ يَعْنِي الْاِسْتِنْجَاءَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دس چیزیں نبیوں کی سنت سے ہیں مونچھ کٹانا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی دینا، ناخن کٹانا، پورے دھونا بغل کے بال اکھیڑنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، پانی خرچ کرنا، یعنی استنجا کرنا۔

قولہٗ عَشْرٌ ۔ عَشْرٌ ترکیب میں یا تو موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی "خصالٌ

ہیں - عرض کیا تین عبداللہ، شریح اور مسلم - فرمایا تمہاری کنیت ابو شریح ہے - آپ سیدنا علیؓ المرتضیٰؓ کے مخصوص ساتھی ہیں بلکہ آپ قاضی رہے ہیں جنگ جمل وصفین میں آپ کے ساتھ تھے - ۷۸ھ میں شہید کیے گئے تھے۔

عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ ،، یا اس کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی عَشْرُ خِصَالٍ ۔

فِطْرَة کی تفسیر میں شُرّاح کے اقوال

فِطْرَة سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے اور مختلف اقوال نقل کیئے گئے ہیں ۔

قولِ اوّل ۱ فطرۃ سے مُراد دین ہے جیسا کہ قرآن مُقدّس میں ہے :- فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا (پ۲۱) اس آیت میں فطرۃ سے مراد دین ہے ۔ امام صاحبؒ سے بھی یہی منقول ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ مسواک مِنْ سُنَّةِ الدِّین ہے ۔ وضوء یا نماز کے ساتھ خاص نہیں کما مَرَّ ۔

قولِ دوم ۲ فِطْرَة سے مراد فطرۃ سلیمہ اور طبع سلیم ہے ۔ یعنی دس چیزیں صاحب فطرۃِ سلیمہ کی خصلتیں ہیں جو لوگ طبع سلیم رکھتے ہیں ان کی عادات وخصائل میں سے ہیں ۔ اگر یہ دس کام نہ کیے جائیں تو انسان کی ہیئت غیر فطری بن جاتی ہے ۔

یقول ابو الاسعاد : اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق تو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی ہیں ۔ کہ ان کے مزاج اور طبیعت کی سلامتی و اعتدال اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں ان کا اس میں کوئی ہمسر نہیں ہوسکتا ہے ۔ ثمّ الاقرب فالاقرب !

قولِ سوم ۳ فِطْرَة سے مراد سنتِ ابراہیمی ہے ۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آیتِ کریمہ " وَاِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرَاهِیْمَ رَبُّهٗ بِکَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ (پ۱) میں کلمات سے مراد یہی خصال فطرت ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں ۔

(جلالین شریف ص۱۹ ج۱ پ۱ ع۱۴)

قولہٗ قَصُّ الشَّارِبِ ۔ شارب کے بارے میں چند الفاظ آئے ہیں ۔ قصّ الشارب ۱، حلق الشّارب ۲ (کما فی النسائی) اخذ الشّارب ۳، احفاء الشّارب ۴ ۔

یقول ابو الاسعاد : سب سے کم درجہ قص ہے جس کے معنیٰ ہیں موٹا موٹا کاٹنا یہ دراصل مقص سے ہے جس کے معنیٰ مقراض یعنی قینچی کے ہیں جیسا کہ قاموس میں ہے یعنی

قینچی سے موٹا موٹا کاٹنا۔ اس سے زائد درجہ احفار کا ہے یعنی مبالغہ فی القص باریک کاٹنا اس سے بھی اگلا درجہ حلق کا ہے استرہ سے بالکل مونڈ دینا۔ اب ان کے درمیان تطبیق کی شکل کیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:۔

صورت اوّل ۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ مختلف درجات بیان کیئے گئے ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے، اوسط یہ ہے اعلیٰ یہ ہے۔

صورت دوّم ۔ بعض نے تطبیق بین الروایات اس طرح کی کہ قص کے اندر تھوڑا سا مبالغہ کر دیجئے وہی احفار ہو جاتا ہے۔ اور اسی احفار کو کسی نے مبالغہ کر کے حلق سے تعبیر کر دیا۔ یہ تو الفاظ روایات کی تطبیق ہے۔ سو اب فقہاء اس بارے میں کیا فرماتے ہیں اس میں مختلف قول ہیں:۔

قول اوّل ۔ راجح عندنا واحمدؒ احفار یعنی مبالغہ فی القص ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے لکھا ہے فرماتے ہیں کہ "القصّ احسنُ والحلق سنّۃٌ وھو احسنُ من القصِّ"، اور انہوں نے پھر اس کو ہمارے ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحبؒ وصاحبینؒ تینوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

قول دوّم ۔ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک مُثلہ ہے۔ نیز جو شارب کا احفار کرے اس کی پٹائی کی جائے۔

قول سوّم ۔ امام احمدؒ کی روایت ثانیہ کے مطابق احفار افضل ہے۔ علامہ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو دیکھا کہ وہ احفار شدید کرتے تھے اور فرماتے تھے "اِنّہ اولیٰ من القصِّ"

سوال ۔ آپ نے راجح عند الاحناف احفار کو معیّن کیا ہے یعنی مبالغہ فی القص کو جبکہ در مختار میں ہے کہ احفار شارب بدعت ہے جو احناف کی معتبر کتاب ہے۔

جواب : دراصل صاحب دُرِ مختار غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔ اَحناف کے ہاں احفار بدعت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے بدعت کے ساتھ ساتھ سنت بھی لکھا ہے۔ نیز ان کی اپنی ذاتی رائے بھی ہو سکتی ہے۔ جو ایک غیر مفتیٰ بہ قول ہے۔ لا یبالی بھٰذا۔

طریقہ احفاءُ الشّارب

ابن حجر مکی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھیں اتنی کاٹی جائیں کہ شفۃ عُلیا کی حمرہ ظاہر ہونے لگے۔ یعنی اوپر کے ہونٹ کی سرخی نمودار ہوجانے۔ امام اعظمؒ سے ایک روایت ہے کہ مونچھیں بھوؤں کے برابر رکھنی چاہئیں۔ البتہ غازیوں اور مجاہدوں کو زیادہ مونچھیں بھی رکھنی جائز ہیں۔ کیونکہ زیادہ مونچھیں دشمن کی نظر میں دہشت کا باعث ہوتی ہیں اور ان پر رعب چھا جاتا ہے۔

قولہ واعفاء اللحیۃ: عَفی سے ہے بمعنیٰ معاف کرنا جس کو ارسالُ اللّحیہ بھی کہتے ہیں۔ یعنی ڈاڑھی کو چھوڑے رکھنا۔ ارسال لحیہ مذاہب اربعہ میں واجب ہے اس میں مشرکین اور مجوس کی مخالفت ہے۔ جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ڈاڑھی رکھنا تشریعًا تھا، محض عادۃً نہ تھا جیسا کہ بعض گمراہ لوگ کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ اعفاءِ لحیہ فطرت سے ہے۔ تمام انبیاء سابقین کی سُنّت ہے۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو ان انبیاء کرامؑ کی سیرت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فَبِهُدٰاهُمُ اقْتَدِهْ" (پ۷) مُحدّثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ اگر کسی عورت کی ڈاڑھی نکل آئے تو اسے صاف کر ڈالنا مستحب ہے "اذا نبتت اللحیۃ للمرأۃ فیستحب لھا حلقھا (مرقاۃ ص۴۲ ج۲)

مقدارِ لحیہ کی شرعی حیثیت

ڈاڑھی کی مقدار شرعی کیا ہے اس میں دو قول ہیں۔

قولِ اوّل

عند الجمھور و منھم الائمۃ الثلاثۃ (سوائے شوافعؒ) اس کی مقدار بقدر قبضہ (مٹھی) ہے۔ جس کا مأخذ فعل ابن عمرؓ ہے کہ وہ ما زاد علی القبضۃ کو کتر دیتے تھے۔ جیسا کہ امام ابی داؤد علیہ الرحمۃ نے سنن ابی داؤد شریف ص۳۲۸ ج۱ کتاب الصیام باب القول عند الافطار میں ذکر فرمایا ہے:۔

"قال رأیت ابن عمرؓ یقبض علی لحیتہ فیقطع ما زادت علی الکف"

اور قبضہ سے زائد داڑھی رکھنا عزیمت اور اولویت ہے۔ نیز قبضہ کو سُنّت کہنا بھی بایں معنیٰ ہے

کہ ثابت بالسُّنّۃ ہے جیسا کہ عیدین میں ہے۔

قول دوم شافعیہ مطلقاً اعفاء کے قائل ہیں اخذ مازاد کے قائل نہیں ہیں جیسا کہ ابن رسلان نے شافعیہ کا مذہب بیان کیا ہے۔ نیز انہوں نے کہا ہے کہ "عمرؓو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ" کی حدیث "انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یأخذ من اطراف لحیتہٖ" ضعیف ہے مطلقاً اعفاء پر دلیل کے طور پر اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب میں معراج پر گیا اور پانچویں آسمان پر میری ملاقات سیدنا ہارون علیہ السلام سے ہوئی تو دیکھا کہ ہارونؑ کی ڈاڑھی ناف تک تھی اسی لیے موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جب غصہ میں آکر حضرت ہارون علیہ الصلوٰۃ والسلام کی داڑھی پکڑی تو آپ نے فرمایا "لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي (پ)" معلوم ہوا کہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی سنّت انبیاءؑ ہے۔

قولہٗ والسِّوَاک۔ یقول ابو الاسعاد: اس پوری حدیث کے ذکر کرنے سے یہی جزء مقصود بالذات ہے۔ بخاری شریف میں جس باب میں لمبی چوڑی حدیث آتی ہے تو جب حدیث میں وہ لفظ آتا ہے جو مقصود بالذکر ہوتا ہے۔ تو وہاں بین السطور میں آپ محشی کی جانب سے لکھا ہوا دیکھیں گے "فیہ الترجمۃ"، تو اسی طرح ہم لفظ السواک پر کہہ سکتے ہیں فیہ الترجمۃ۔

قولہٗ واستنشاق الماء۔ ای ایصال الماءِ الی الخیشوم۔ اس کا مسئلہ یہ ہے کہ وضوء کے لیے ناک میں پانی دینا مستحب ہے، اور غسل کے لیے ناک میں پانی دینا فرض ہے۔ مزید تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

قولہٗ وقص الاظفار۔ بعض روایات میں تقلیم الاظفار کا لفظ آیا ہے بمعنیٰ قطع یعنی کاٹنا۔ علماء نے لکھا ہے کہ تقلیم اظفار جس طرح بھی کیا اصل سنّت ادا ہوجائے گی اس میں کوئی خاص ترتیب نہیں ہے لیکن بعض فقہاءؒ نے اس کی خاص ترتیب لکھی ہے:۔

اوّل: یہ کہ ابتداء داہنے ہاتھ کی مسبحہ سے کی جائے، پھر وسطیٰ، پھر بنصر، پھر خنصر پھر ابہام، اس کے بعد بائیں ہاتھ کی ابتداء خنصر سے کی جائے مسلسل ابہام تک۔

دوم: بعض کی رائے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے ابتداء کی جائے خنصر تک، اور

ابہام کو چھوڑ دیا جائے، پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے ابہام یسریٰ تک اور پھر اخیر میں دائیں ہاتھ کا ابہام تاکہ ابتدار بھی دائیں سے ہو اور اختتام بھی دائیں پر اور رجلین میں ترتیب یہ ہے کہ تقلیم کی ابتداء دائیں پاؤں کی خنصر سے کی جائے اور مسلسل کرتے چلے آئیں خنصری یسریٰ تک۔

یقول ابوالاسعاد: حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن دقیق العیدؒ وغیرہ نے تقلیم الاظفار کی اس کیفیتِ مخصوصہ کے استحباب کا انکار کیا ہے اس لیے کہ اس کا ثبوت روایات میں کہیں نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اولویت وافضلیت کا اعتقاد بھی غلط ہے اس لیے کہ استحباب بھی ایک حکم شرعی ہے جو محتاج دلیل ہے۔

قال (ولم یثبت فی ترتیب الاصابع عند القص شیئٌ من الاحادیث والحدیث الذی ذکرہٗ الغزالیؒ لا اصل لہٗ ولم یروِ من طریق محتج بہٖ ما استدلّ بہٖ علی استحبابہٖ یوم الجمعۃ (تعلیقات سلفیہ علی النسائی ص۲ ج۱)

علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:۔

"قال ابن دقیق العیدؒ وما اشتہر من قصّھا علی جھۃٍ مخصوصٍ لا اصل لہٗ فی الشریعۃ ولا یجوز اعتقاد استحبابہٖ (المنہل ص۱۸۹ ج۱)

قولہٗ غَسْلُ الْبَرَاجِمِ۔ بفتح الباء وبکسر الجیم جمع برجمۃ (ھی العقد التی فی ظھور الاصابع) یعنی انگلیوں کے جوڑ اور گرہیں۔

وہ لوگ جو کام کاج کرتے ہیں ان کی انگلیوں کے جوڑوں کے اوپر چمڑا سخت ہو کر گرہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے اس کو براجم کہتے ہیں خصوصًا کھیتی کرنے والے لوگ لہٰذا ان کو دھونے کی تاکید فرمائی جا رہی ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ جسم کے وہ تمام مواضع جہاں پسینہ اور میل جمع ہو جاتا ہے وہ سب اسی حکم میں ہیں جیسے اصول فخذین اور ابطین کانوں کا اندرونی حصہ اور سوراخ وغیرہ نیز یہ ایک مستقل سنت ہے وضوء کے ساتھ خاص نہیں۔

قولہٗ نَتْفُ الْاِبطِ: نتف کا معنیٰ ہوتا ہے کسی چیز کو جڑ سے اکھاڑنا۔ ابط بمعنیٰ بغل یہاں لفظی معنیٰ نہیں بلکہ مرادی معنیٰ ہے لفظی معنیٰ ہوگا بغل کا اکھیڑنا، بغل کون اکھاڑتا ہے لہٰذا ذکر کل ارادہ جزء ہے یعنی ذکر بغل مراد شعر البغل ہیں۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابط (بغل) کے ساتھ نتف کو معین فرمایا حلق یا قص کیوں نہیں متعین فرمایا۔ کما مرّ فی امور السّابقۃ ۔

جواب ۔ بغل ایک ایسا مقام ہے کہ یہاں دو جوڑ آپس میں مل رہے ہیں۔ ثانیاً، یہاں ہوا بھی کم لگتی ہے۔ ثالثاً، یہاں بال پیدا ہوتے ہیں۔ ان امور کی وجہ سے پسینہ آتا ہے اور بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر نتف کرنے سے بال چونکہ جڑ سے نکل جاتے ہیں جس کی وجہ سے دیر بعد پیدا ہوتے ہیں۔ اگر حلق یا قص کا حکم فرماتے تو بالوں کے جلدی پیدا ہونے سے بدبو میں اضافہ ہوتا۔ بنا بریں نتف کا حکم فرمایا کہ بالوں کے دیر بعد پیدا ہونے سے ریحہ کریہہ کا ازالہ ممکن ہو سکے گا۔ چنانچہ سنت یہی ہے کہ بغل کے بالوں کو جڑ سے اکھاڑا جائے اگر تکلیف ہو تو پھر حلق معین ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کا ایک واقعہ

یقول ابوالاسعاد : منقول ہے کہ ایک دن یونس بن عبد الاعلی امام شافعیؒ کی خدمت میں گئے۔ اس وقت ان کے پاس حلاق بیٹھا تھا جو حلق ابط کر رہا تھا تو حضرت امام شافعیؒ نے ان کو دیکھ کر برجستہ فرمایا "علمتُ انّ السنّۃ النّتفُ ولکن لا اقوٰی علیَ الوَجْع" ہاں میں جانتا ہوں مسنون نتف ہے لیکن اس میں تکلیف ہوتی ہے وہ مجھ کو برداشت نہیں ہے۔ یہ گویا ان کی طرف سے نتف نہ اختیار کرنے کی معذرت تھی۔ معلوم ہوا کہ علماء کو مستحبات کی بھی رعایت کرنی چاہیے اس لیے کہ وہ عوام کے لیے مقتدیٰ ہوتے ہیں بلا کسی عذر اور خاص وجہ کے ترک مستحب بھی نہ چاہیے۔ واللہ المُوَفّقُ۔

قولہٗ حلق العانۃ ۔ عانہ کی تفسیر میں تین قول ہیں۔ ۱ زیر ناف بال۔ ۲ وہ حصہ جہاں بال اُگتے ہیں جس کو پیڑو کہتے ہیں۔ ۳ ابو العباسؒ ابن سریج سے منقول ہے کہ عانہ سے مراد وہ بال جو حلقہ دبر کے ارگرد ہوں۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور کے نزدیک "الشعر الّذی فوق الذّکر الرّجل" جو ذکر کے اوپر بال ہوتے ہیں اس کو عانت کہتے ہیں۔

فقہار نے لکھا ہے کہ مرد کے لیے عانہ کا حلق افضل ہے۔ عورت کے لیے نتف (بشرط عدم اذیٰ) افضل ہے کیونکہ نتف سے شہوت میں کمی آتی ہے۔ عورت کو شہوت زیادہ ہے اس میں کمی ہو، مرد میں شہوت کم ہے اس میں حلق سے زیادتی ہو۔

" قال ابن حجرؒ لانّ شهوة المرأة اضعاف شهوة الرّجل اذ جاءَ انّ لها تسعًا و تسعين جزءًا منها وللرّجل جزءٌ واحدٌ والنّتف يَضْعِفُها والحلق يقويها فامركلّ منهما بما هو الانسب به " (مرقات ج ۲ ص ۵)

قولهٗ وانتقاص الماء : اس کے تین مطلب بیان کیے گئے ہیں :۔

اوّل : ایک تو یہی جو راوی نے بیان کیا ہے۔ یعنی پانی کے ساتھ استنجار کرنا۔ چونکہ استنجار کرنے میں پانی خرچ ہوتا ہے اور کم ہوجاتا ہے۔ اس لیے اسے " انتقاص الماء پانی کم کرنا " سے تعبیر کیا ہے۔

دوم : دوسرا مطلب یہ ہے کہ پانی کے استعمال یعنی استنجار کرنے کی بنار پر پیشاب کو کم کرنا۔ چونکہ پانی میں قطع بَول کی تاثیر ہے کہ وہ قطراتِ بَول کو منقطع کر دیتا ہے اس لیے اس کو انتقاص الماء کہتے ہیں گویا ماء سے مراد بول اور انتقاص سے مراد ازالہ ہے۔

سوم : اس سے مراد انتضاح ہے چنانچہ ایک روایت میں بجائے انتقاص الماء کے انتضاح آیا ہے۔ انتضاح کے مشہور معنیٰ ہیں " رش الماء بالفرج بعدالوضوء " کہ وضور سے فارغ ہو کر قطع وساوس کے لیے شرمگاہ سے مقابل کپڑے پر پانی کا چھینٹا دینا۔

قولهٗ قال الرّاوی وَنسِيتُ العَاشرَ الّا اَنْ تَكُونَ المَضْمَضَةَ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں کہ مجھے دسویں چیز یاد نہیں رہی ہوسکتا ہے کہ وہ مضمضہ ہو یہ بظاہر اس لیے ہے کہ استنشاق کے ساتھ عام طور پر مضمضہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں استنشاق کا ذکر تو آچکا مگر اب تک مضمضہ کا ذکر نہیں آیا۔ اور بعض شراح نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دسویں چیز ختان ہو۔ جیساکہ آگے وہ خود بیان کر رہے ہیں۔

قولهٗ الخِتَان ۔ یہ خَتَنَ سے ماخوذ ہے بمعنیٰ (وهو قطع جلد الزائدة من الذكر) ذکر سے بچے ہوئے چمڑہ کو کاٹنا۔ چنانچہ ختنہ کے اندر بھی یہی ہوتا ہے کہ حشفہ کے

اوپر جو زائد چمڑا ہوتا ہے خارتن اسے کاٹ دیتا ہے۔ ختنہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اس لیے اگر کسی شہر کے تمام ہی لوگ ختنہ ترک کر دیں تو امامِ وقت کو ان کے ساتھ جنگ کرنی چاہیے۔ تاکہ وہ لوگ اس اسلامی شعائر کو اختیار کرلیں۔ جمہور حضرات کے نزدیک ختنہ سنّت ہے عورت کے لیے مباح ہے۔ اب بھی عرب کے بعض قبائل میں عورتوں کا ختنہ کیا جاتا ہے۔

ختنہ کرانے کی عمر

ختنہ کرنے کی عمر اور وقت کے تعین میں علماء کے ہاں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک پیدائش کے ساتویں دن ختنہ کر دینا چاہیے۔ جیسا کہ ساتویں دن عقیقہ ہوتا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک سات سال اور بعض کے نزدیک نو سال کی مدت ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے جب چاہے ختنہ کرا دیا جائے بالغ ہونے سے پہلے امام اعظم رح کے نزدیک اس صورت میں بلوغ سے پہلے کی شرط بطور خاص ہے کیونکہ ختنہ کرانا سنّت ہے، اور بالغ ہونے کے بعد ستر چھپانا واجب ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد ختنہ کرائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ایک سنّت کو ادا کرنے کے لیے واجب کو ترک کر دیا۔ حالانکہ سنّت کی ادائیگی کے لیے واجب کو ترک کر دینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے علماء لکھتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد اگر کوئی آدمی ایمان لائے تو اگر ممکن ہو تو ختنہ کا کام جاننے والی عورت سے اس کا نکاح کر دیا جائے کہ وہ ختنہ کرے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

قولہٗ بِرِوَایَۃِ عَمَّارِ بْنِ یَاسِرٍ: یعنی علامہ خطابی رح نے معالم السنن میں بروایت ابی داؤد عمار رض بن یاسر سے روایت کیا۔

سوال ۔ صاحبِ مصابیح پر سوال ہوتا ہے کہ فصل اوّل میں غیر صحیحین کی روایت لے آئے یعنی " ھو مخالف لما وعد فی اوّل کتابہ " کہ فصل اوّل میں صرف صحیحین کی روایات ذکر کرونگا۔

جواب ۔ اِنَّ ذَالِکَ فی مقاصد الباب والاصول دون ماذکر من

اختلاف الفاظ الحديث ونحوها ممّا يشمل الفائدة۔ تأمّل!

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلسِّوَاكُ مُطَهِّرَةٌ لِّلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِّلرَّبِّ: (رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَاَحْمَدُ وَالدَّارِمِيُّ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مسواک منہ صاف کرنے والی ہے اور اللہ کی رضا کا سبب ہے۔

قولہ مُطَهِّرَةٌ وَمَرْضَاةٌ۔ مُطَهِّرٌ مَرْضَاة مصدر میمی بمعنی اسم فاعل ای مُطَهِّرٌ للفم۔ اسی طریقہ پر مرضاۃ ہے۔ ای مُحَصِّلٌ لرضاءِ اللّٰهِ تعالیٰ عند البعض یہ مصدر میمی بمعنی اسم مفعول بھی جائز ہے ای مرضی للرّبّ۔

فائدہ اگرچہ مسواک میں دنیوی اور دینی بہت فوائد ہیں۔ مگر یہاں صرف دو فائدے بیان ہوئے:۔

۱۔ حِسِّیْ مُطَهِّرَةٌ لِّلْفَمِ۔ ۲۔ بَاطِنِیْ مَرْضَاةٌ لِّلرَّبِّ

یا اس لیے کہ یہ بہت اہم ہیں کیونکہ باقی فوائد بھی ان دو میں داخل ہیں منہ کی صفائی سے معدہ کی قوت اور بے شمار بیماریوں سے نجات ہے اور جب رب راضی ہوگیا پھر کیا کمی رہ گئی۔

قولہ وَرَوَى الْبُخَارِيُّؒ فِيْ صَحِيْحِهٖ بِلَا اِسْنَادٍ: امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بغیر اسناد کے روایت کیا۔

جس روایت کی سند امام بخاریؒ ذکر نہ کرے اس کو معلق یا تعلیقات بخاریؒ کہتے ہیں ان کا قانون یہ ہے کہ جہاں جزم کا صیغہ بولیں وہ روایت صحیح ہوتی ہے۔ جہاں قیل یا ذکر کا لفظ ذکر کریں تو یہ ضعف کی نشانی ہوتی ہے۔ مقام ہذا میں جزم کے ساتھ کہا لہذا یہ روایت صحیح ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرْبَعٌ مِّنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِیْنَ اَلْحَیَآءُ وَیُرْوٰی اَلْخِتَانُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاکُ وَالنِّکَاحُ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو ایوبؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ چار چیزیں پیغمبروں کی سنتوں میں سے ہیں شرم۔ ایک روایت میں ہے ختنہ عطر ملنا مسواک اور نکاح۔

قولہٗ اَرْبَعٌ۔ اَیْ اَرْبَعُ خِصَالٍ: چار عادتیں سننِ انبیاء علیہم السلام ہیں۔
قولہٗ سُنَنِ الْمُرْسَلِیْنَ۔ سنّت قولی ہو یا فعلی دونوں مراد ہیں۔

سوال حدیثِ پاک میں ہے کہ اربع خصال سنن انبیاءؑ میں سے ہیں جن میں ایک نکاح بھی ہے جب کہ عیسٰی علیہ السلام اور یحیٰی علیہ السلام نے تو شادی نہیں کی۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام تزویج سے قبل ہی مرتفع ہوگئے۔ اور یحیٰی علیہ السلام کے متعلق قرآن پاک فرماتا ہے: "سَیِّدًا وَّحَصُوْرًا (پ ۳) علامہ سیوطیؒ حَصُوْرًا کا معنٰی کرتے ہیں "مَمْنُوْعًا عَنِ النِّسَآءِ (جلالین شریف ج ۱ ص ۵ پ ۳) حالانکہ یہ دونوں مبارک ہستیاں بھی تو انبیاء کرامؑ میں شامل ہیں انہوں نے سُنَنِ انبیاءؑ کو کیوں چھوڑا؟

جواب اوّل ۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام جب زمین پر نزول فرمائیں گے تو بقاعدہ طور نکاح ہوگا، شادی ہوگی جیساکہ حدیثِ پاک میں ہے:۔

"یَنْزِلُ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ اِلَی الْاَرْضِ فَیَتَزَوَّجُ وَیُوْلَدُ لَہٗ۔
(مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۴۸۰ کتاب الفتن باب نزول عیسٰی علیہ السلام)

رہا مسئلہ یحیٰی علیہ السلام کا علماء نے لکھا ہے کہ آپ پر فکر آخرت کا غلبہ تھا اور حقوق کی ادائیگی سے قاصر تھے اس لیے شادی نہیں فرمائی۔ لیکن اپنے متعلقین ومتبعین کو نکاح کی رغبت ضرور دی۔

جواب دوم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد فرمانا کہ چار چیزیں رسولوں کے طریقہ ہیں سے ہیں اکثر کے اعتبار سے ہے نہ کہ کلیّت کے اعتبار سے کیونکہ بعض انبیاءؑ ایسے بھی تھے جن کے

ہاں ان میں سے کچھ چیزیں نہیں پائی جاتی تھیں۔ جیسا کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کا واقعہ ہے۔

قولہٗ اَلْحَیَاءَ۔ حیاء انسان کے اس اعتدالی خلق کو کہتے ہیں جس میں بدنامی اور برائی کے خوف سے نفس میں تغیّر واقع ہو۔ خَجَالَتْ اس سے نچلہ درجہ ہے اور وَقَاحَتْ اس سے اوپر کا وصف کہ انسان برائیوں پر جری اور بے شرم ہو جائے۔ پھر حیاء دو قسم ہے: ۱ حیاء شرعی ۲ حیاء طبعی۔ انبیاء کرام ؑ کی ذوات مبارکہ میں حیاء کے دونوں اقسام بدرجہ اتم موجود ہوتے ہیں۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حدیث پاک میں آتا ہے۔

"اِنَّ نبیّنا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلّم کان اَشَدُّ حیاء من البکر فی خدرہا (مرقاۃ)

لیکن یہاں حیاء سے مراد ہے کہ بندہ اپنے نفس کو برائی سے الگ رکھے اور بری باتوں سے بچتا رہے۔

قولہٗ اَلْخِتَانُ: خَتنہ بھی سنّتِ انبیاء کرامؑ میں سے ہے بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام، حضرت شیثؑ، حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت لوطؑ، حضرت شعیبؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت سلیمانؑ، حضرت زکریاؑ، حضرت عیسیٰؑ۔ حضرت حنظلہؑ بن صفوان جو اصحاب الرّس کے نبی تھے۔ اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم مختون ہی اس دنیا میں تشریف لائے تھے (مرقاۃ)

یقول ابوالسعاد: بعض نسخوں میں حِنَّاء بھی ہے (بمعنیٰ مہندی) بجائے خِتَان کے مگر یہ غلط ہے۔ کیوں کہ مَردوں کو ہاتھ پاؤں کے لیے مہندی لگانا کسی نبی کی سنّت نہیں بلکہ ممنوع رہا۔ ڈاڑھی میں مہندی لگانا اسلام کی سنّت ہے۔

قولہٗ وَالتَّعَطُّرُ۔ ای التطییب۔ یعنی خوشبو اور عطر سے مراد بھی مطلقاً خوشبو کا استعمال ہے کپڑوں میں ہو یا بدن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ نظافت و لطافت کے انتہائی بلند مقام پر فائز مرام تھے اس لیے آپؐ کو خوشبو زیادہ مرغوب تھی۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ خوشبو کے لیے مُشک استعمال فرماتے تھے۔

قولہٗ وَالسِّوَاکُ۔ حدیث کا یہی جزء مقصود بالذات ہے کما مَرَّ

قولہٗ وَالنِّکَاحُ۔ شریعت محمدی میں نکاح کی بہت زیادہ اہمیت ہے یہاں تک کہ

آپؐ نے نکاح کو اپنی سُنّت قرار دیتے ہوئے اس بات کا اعلان فرمایا :۔
"اَلنِّکَاحُ مِنْ سُنَّتِیْ فَمَنْ رَّغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ"
جو شخص میری اس سُنّت سے اعراض کرے گا یعنی نکاح نہیں کرے گا وہ میری اُمّت میں سے نہیں ہے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَرْقُدُ مِنْ لَیْلٍ وَلَا نَھَارٍ فَیَسْتَیْقِظُ اِلَّا یَتَسَوَّكُ قَبْلَ اَنْ یَتَوَضَّاءَ (رواہ احمدؒ و ابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات اور دن میں جب بھی سو کر اٹھتے تو وضوء سے پہلے مسواک کرتے تھے۔

قولہٗ لَا یَرْقُدُ۔ ای لا ینامُ۔
قولہٗ اِلَّا یَتَسَوَّكُ ۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مسواک وضوء کے مسواک کے علاوہ ہے جس کا شمار وضوء میں نہ تھا یعنی بیدار ہو کر بھی مسواک کرتے تھے۔ اور وضوء میں بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے علاوہ ہر اس جگہ مسواک سُنّت ہے جہاں منہ میں بو پیدا ہونے کا احتمال ہو۔
یقول ابو الاسعاد : اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے :۔
۱۔ یہ دلیل ہے کہ مسواک وضوء کے لیے ہوتا ہے نہ کہ صلوٰۃ کے لیے۔ کَمَا فِی الْحَدِیْثِ "اِلَّا اَنْ یَتَسَوَّكَ قَبْلَ اَنْ یَتَوَضَّاءَ"
۲۔ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دن کے وقت آرام فرمالیتے تھے کیونکہ اس کی وجہ سے رات میں خدا کی عبادت کے لیے اٹھنے میں آسانی ہوتی ہے جیسا کہ سحری کھا لینے سے روزہ آسان ہو جاتا ہے۔
۳۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سو کر اٹھنے کے بعد مسواک کرنا سنّت ہے کیونکہ نیند کی وجہ سے منہ میں بو پیدا ہو جاتی ہے تو مسواک کرنے سے منہ صاف ہو جاتا ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ فَيُعْطِيْنِيَ السِّوَاكَ لِاَغْسِلَهٗ فَاَبْدَاُ بِهٖ فَاَسْتَاكُ ثُمَّ اَغْسِلُهٗ وَاَدْفَعُهٗ اِلَيْهِ :

(رواہ ابو داؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کرکے مجھے دھونے کے لیے دیتے تھے تو میں پہلے اس سے مسواک کرلیتی تھی پھر دھوکر آپ کو دیتی تھی۔

قولہٗ لِاَغْسِلَہٗ : یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مسواک کرنے کے بعد اس کو دھونا مستحب ہے۔ حضرت ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ تین مرتبہ مسواک کی جائے اور ہر مرتبہ اسے پانی سے دھو لیا جائے تاکہ اس کا میل کچیل دور ہوتا رہے۔

قولہٗ فَاَبْدَاُ بِہٖ ۔ ای باستعمالہ قبل الغسل۔ یعنی دھونے سے پہلے میں استعمال کرتی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ آپ سے مسواک لے کر پہلے اپنے منہ میں اس لیے پھیرتی تھیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لُعاب مبارک کی برکت حاصل ہو۔ پھر اسے دھوکر آپ کو دے دیتی تھیں تاکہ اگر مسواک پوری طرح نہ کی ہو تو اسے مکمل کرلیں۔ حدیث مذکورہ سے چند مسائل کا استنباط ہوتا ہے :۔

۱۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ کسی دوسرے کی مسواک اس کی رضامندی سے استعمال کر لینا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ بی بی عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسواک خود استعمال کر رہی ہیں۔

۲۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صالحین اور بزرگوں کے لعاب وغیرہ سے برکت حاصل کرنا اچھی بات ہے۔ جیسا کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لعاب مبارک سے حاصل کر رہی ہیں۔

۳۔ مسواک دوسرے سے دھلوانا بھی جائز ہے جیسا کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسواک دھلوا رہے ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بالصواب :

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ — یہ تیسری فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرَانِیْ فِی الْمَنَامِ اَتَسَوَّکُ بِسِوَاکٍ فَجَاءَنِیْ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاکَ الْاَصْغَرَ مِنْھُمَا فَقِیْلَ لِیْ کَبِّرْ فَدَفَعْتُہٗ اِلَی الْاَکْبَرِ مِنْھُمَا۔ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں۔ میرے پاس دو شخص آئے جن میں سے ایک دوسرے سے بڑا ہے میں نے مسواک چھوٹے کو دینے کا ارادہ کیا تو مجھ سے کہا گیا کہ بڑے کو دیجئے۔ لہٰذا میں نے بڑے کو دے دیا۔

قولہٗ اَرَانِیْ فِی الْمَنَامِ: ای رَأَیْتُ نَفْسِیْ فِی الْمَنَامِ مُتَسَوِّکًا خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں۔

سوال۔ یہ کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا تھا اسی لیے امام مسلمؒ نے صحیح مسلم میں ابواب الرؤیا میں ذکر کیا ہے۔ جب کہ روایت بی بی عائشہؓ جو کہ آگے آرہی ہے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا:۔

"عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ وَعِنْدَہٗ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ فَاُوْحِیَ اِلَیْہِ فِیْ فَضْلِ السِّوَاکِ"

اس کے دو جواب ہیں:۔

جواب اوّل ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ دونوں جگہ پیش آیا ہو بیداری میں بھی اور خواب میں بھی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے تو یہ واقعہ

آپؐ کو خواب میں پیش آیا مگر آپؐ کو ذکر کرنیکی نوبت نہیں آئی پھر یہی واقعہ بیداری میں بھی پیش آیا پھر آپ کو وہ اپنا خواب یاد آیا تو آپؐ نے اس خواب کا تذکرہ فرمایا۔ حضرت عائشہؓ بیداری والا واقعہ روایت کر رہی ہیں۔ اور ابن عمرؓ خواب والا واقعہ روایت فرما رہے ہیں۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا (۲) جواب اوّل سے تکرار وحی کا اشکال باقی رہتا ہے کہ ایک ہی معاملہ میں دوبار نزولِ وحی کیوں ہوئی اس لیے بہتر جواب یہ ہے کہ نبی کا خواب وحی کا درجہ رکھتا ہے جس طرح وحی سے حکم صادر ہوتا ہے بعینہٖ یہی معاملہ خواب کا بھی ہے۔ کما فی واقعۃ سیدنا ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والسلام

" اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ (پ۲۳)

یعنی یہ روایت بالمعنیٰ ہے کہ منام کی تشریح وحی سے فرمادی۔

قولہٗ اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ: بڑے اور چھوٹے کا فرق یا سن کے اعتبار سے تھا یا کسی وصف کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے۔

قولہٗ فَنَاوَلْتُ: ای اَعْطَیْتُ۔

قولہٗ فَقِیْلَ لِیْ کَبِّرْ۔ یہ موحیٰ بہ کا بیان ہے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے مسواک سے فارغ ہونے کے بعد اپنی مسواک کو ان میں سے جو چھوٹا تھا اسے دینے کا ارادہ فرمایا۔ اس وقت آپ پر مسواک کی فضیلت کے بارہ میں وحی آئی کہ ابتداء بالاکبر کیجئے ان میں جو بڑا ہے پہلے اس کو دیجئے اور ابتداء بالاکبر کی علت آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے قریب ہونے کے ساتھ ساتھ الایمن فالایمن کا اصول بھی یہی تھا کہ اصغر حضرتؐ کے دائیں طرف تھا اور اکبر بائیں طرف۔ لیکن فضیلت مسواک کے اظہار کے لیے فرمایا۔ کہ ابتداء بالاکبر کیجئے کیونکہ اصغر پر اکبر کو فضیلت ہے۔ مزید تشریح ضابطہ کے اندر آیا ہی چاہتی ہے۔

تقسیم کے وقت ضابطہ اَلْاَیْمَنُ فَالْاَیْمَنُ یا اَلْاَکْبَرُ فَالْاَکْبَرُ

یقول ابوالاسعاد: مقام ہذا پر ایک سوال ہے جو حل طلب ہے۔

سوال ۔ یہ کہ اس حدیث سے تو مستفاد ہو رہا ہے کہ تقسیم میں ابتدار بالاکبر ہونی چاہیئے "الاکبر فالاکبر"، حالانکہ ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۶۸ کتاب الاشربۃ باب فی الساقی متی یشرب ۔ بروایت حضرت انسؓ بن مالک سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدار بالایمن ہونی چاہیے جس کے الفاظ ہیں "الایمن فالایمن"، (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۷۱ کتاب الاطعمہ فصل اول)

جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش فرمایا۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ کی دائیں جانب ایک اعرابی تھا اور بائیں جانب سیدنا ابوبکر صدیقؓ تھے۔ آپ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد اعرابی سے فرمایا کہ حق تو تمہارا ہے لیکن اگر تم اجازت دو تو میں یہ حضرت ابوبکرؓ کو دے دوں۔ اس پر اعرابی نے عرض کیا کہ میں آپ کے سور (مبارک بچا ہوا) کو کسی پر ایثار نہیں کر سکتا۔ اس سے علماء نے تقسیم کا ضابطہ اَلایمَن فَالاَیمَن نکالا ہے۔ تو بہر حال اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسواک والے مسئلہ میں یہ ضابطہ کیوں توڑا جا رہا ہے۔

جواب اوّل علامہ ابن الرسلان شارح السُّنن ابوداؤد شریف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ "اَلایمَن فالایمَن" کا ضابطہ اس وقت چلتا ہے جب حاضرین مرتب فی الجلوس ہوں بعض پر ایمن صادق آتا ہو اور بعض پر الیسر۔ اور اگر غیر مرتب فی الجلوس ہوں۔ مثلاً سب ایک ہی جانب ہوں تو وہاں پر وہ قاعدہ چلے گا جو اس حدیث سے مُستفاد ہو رہا ہے الاکبَر فالاکبَر۔

جواب دوم یہ ہے کہ یہ دونوں مرتب فی الجلوس تھے یمیناً و یساراً۔ اور آپؐ نے اسی لیے حسب ضابطہ اصغر کو دینے کا ارادہ فرمایا کیونکہ وہ ایمن تھا لیکن یہاں ایک خصوصیتِ مقام اور عارض کی وجہ سے آپ کو اس کے خلاف تقسیم کا حکم فرمایا گیا۔ یعنی ابتدار بالاکبر کا، اور عارض یہ ہے (فضیلتِ مسواک) کہ مسواک بھی فضیلت کی چیز ہے کہ اس کا محل بھی افضل ہونا چاہیئے تو اصغر اور اکبر کے تقابل میں فضیلت ہمیشہ اکبر کو ہوتی ہے۔ اور عوارض کی وجہ سے احکام میں تغیر ہو ہی جاتا ہے تو اصل قاعدہ یہی ہوا۔ الایمن فَالاَیمَن: لیکن اس خاص واقعہ (فضیلتِ مسواک) میں اس قاعدہ کی مخالفت ایک عارضہ پر مبنی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَاجَاءَنِیْ جِبْرِیْلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَطُّ اِلَّا اَمَرَنِیْ بِالسِّوَاكِ لَقَدْ خَشِیْتُ اَنْ اُحْفِیَ مُقَدَّمَ فِیَّ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس جبریلؑ جب بھی آئے تو مجھ سے مسواک کرنے کو کہا۔ میں ڈرا کہ کہیں اپنے منہ کے اگلے حصہ کو چھیل ڈالوں۔

قولہٗ مَاجَاءَنِیْ: جبریلؑ امین کی آمد سنتوں کی تعلیم دینے کے لیے تھی یعنی جو سنت بھی بتائی مسواک کی سنت کو ضرور بیان کیا۔ لہٰذا حدیث پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ ہر آیت قرآنی کے ساتھ مسواک کا بھی حکم آیا خیال رہے کہ حکم دینے والے ربّ کریم کی ذات پاک ہیں۔ جبریلؑ امین صرف پہنچانے والے ہیں۔ یہاں حکم کی نسبت سبب کی طرف ہے اور یہ حکم استحبابی ہے لہٰذا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسواک فرض ہو۔

قولہٗ علیہ السّلام۔ لفظ علیہ السّلام کے بارہ میں یہ احتمال ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یا زیادتی راوی ہے لشان التعظیم۔

قولہٗ لَقَدْ خَشِیْتُ۔ جواب قسم محذوف ہے "واللہ لقد خشیت"

قولہٗ اُحْفِیَ۔ یہ اِحفار سے ہے بمعنیٰ چھیلنا۔

قولہٗ مُقَدَّمَ فِیَّ۔ منہ کا اگلا حصہ لیکن اس سے مراد اسنان ہیں اس کے دو وجوہ ہیں۔ (۱) کثرت استعمال مسواک (۲) وصیت جبریل علیہ السّلام

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ اَکْثَرْتُ عَلَیْکُمْ السِّوَاكَ: (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے تم سے مسواک کے متعلق بہت کچھ بیان کیا ہے۔

قولہٗ اَکْثَرْتُ عَلَیْکُمْ : ای اکثرت کلامی فِی السّواکِ ۔ کہ میں نے باربار اور ہر طرح تمہیں مسواک کی رغبت دی کہ کبھی اس کے دینی فائدے بیان کیے اور کبھی دنیوی۔ نیز ہمیشہ اس پر عمل کرکے دکھایا تاکہ تم بھی ہمیشہ مسواک کرو۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث

اس ارشاد کا مقصد مسواک کی فضیلت واہمیت کو بتانا ہے اور اس پر تاکید فرمانی ہے کہ مسواک زیادہ سے زیادہ کرنی چاہیے اس لیے کہ کسی چیز کو بار بار بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز بڑی اہمیت وفضیلت کی حامل ہے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ وَعِنْدَہٗ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ فَاُوْحِیَ اِلَیْہِ فِیْ فَضْلِ السِّوَاکِ اَنْ کَبِّرْ اَعْطِ السِّوَاکَ اَکْبَرَھُمَا (رواہ ابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے بی بی عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کررہے تھے اور آپ کے پاس دو شخص تھے جن میں ایک دوسرے سے بڑا تھا چنانچہ مسواک کی فضیلت میں آپ کی طرف وحی نازل فرمائی گئی کہ بڑے کو مقدم رکھو اور ان دونوں میں سے بڑے کو مسواک دو۔

قولہٗ یَسْتَنُّ ۔ لفظ یَسْتَنُّ یہ اِسْتِنَان سے ماخوذ ہے اور استنان سنّ بکسر السین او بفتح السین سے ماخوذ ہے بمعنیٰ رگڑنا۔ کما یقال "سَنَنْتُ الحَدِیْد ای حککت الحدید" یعنی لوہے کو رگڑا۔ لیکن اس کا اطلاق استعمال السّواک پر ہوتا ہے یعنی مسواک کرنا۔

قولہٗ اَنْ کَبِّرْ یہ مُوحیٰ بہٖ کا بیان ہے کہ اس بات کی وحی آئی ہے کہ مسواک بڑے کو دو۔ مزید حدیث پاک کی تشریح قدمرّ آنفاً۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَفْضُلُ الصَّلٰوةُ الَّتِيْ يُسْتَاكُ لَهَا عَلَى الصَّلٰوةِ الَّتِيْ لَا يُسْتَاكُ لَهَا سَبْعِيْنَ ضِعْفًا۔

(رواہُ البیہقی فی شُعَبِ الایمان)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نماز کے لیے مسواک کی جائے وہ اس نماز پر ستر گنا زیادہ ہے جس کے لیے مسواک نہ کی جائے۔

قولہٗ تَفْضُلُ: ای تزید فی الفضیلۃ والثواب۔

قولہٗ سَبْعِیْنَ ضِعْفًا۔ ضِعْفًا بمعنیٰ مِثْل ہے، ستر کا عدد بیان زیادتی کے لیے ہے جیسے اردو میں کہا جاتا ہے بیسیوں، سینکڑوں۔ ستر کا عدد دال بر زیادتی کی مثال جیسے حدیث پاک میں ہے کہ کسی سائل نے پوچھا یا رسول اللہ اپنے خادم و نوکر کو دن میں کتنی دفعہ معاف کروں۔ اگر اس سے غلطی ہو جائے تو آپ نے ارشاد فرمایا:۔

"قال اعفوا عنہ کلّ یوم سبعین مرّۃً" (مشکوٰۃ شریف ص۲۹۲ ج۲ کتاب النکاح باب النفقات وحق المملوک فصل ثانی)

یقول ابوالاسعاد سوالاً: جماعت پنجگانہ نماز کے لیے واجب ہے اور اس کا ثواب ستائیس گنا ہے "صلوٰۃ الجماعۃ افضل من صلوٰۃ الفذ بسبعۃ وّعشرین درجۃً" (مرقات) جب کہ مسواک سنّت ہے اور اس کا ثواب ستر گنا ہے یہ فرق کیوں ہے؟

جوابِ اوّل۔ یہ ہے کہ کبھی سنّت کا ثواب فرض اور واجب سے بڑھ جاتا ہے، جیسے سلام کرنا سنّت ہے اور جوابِ سلام فرض ہے۔ مگر سلام کا ثواب جواب سے زیادہ ہے یونہی جماعت پنجگانہ نماز کے لیے واجب اور جمعہ کے لیے فرض ہے مگر اس کا ثواب ستائیس گنا ہے مسواک سنّت ہے اور اس کا ثواب ستر گنا ہے۔

جوابِ دوم۔ عند البعض جماعت کے ستائیس درجے ایسے ہیں جس کا ہر درجہ مسواک کے ستر درجوں کے برابر ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ ؓ عَنْ زَیْدِ بْنِ ؓ خَالِدِ الْجُھَنِیْ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ لَوْلَآ اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ وَلَاَخَّرْتُ صَلٰوۃَ الْعِشَآءِ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ الخ ۔

ترجمہ: روایت ہے ابو سلمہؓ سے وہ زید بن ؓ خالد جہنی سے راوی فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اگر میں اپنی امت پر بھاری نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نماز عشاء کو تہائی رات تک پیچھے ہٹا دیتا۔

قولہٗ لَاَمَرْتُھُمْ ۔ یعنی یہ دونوں چیزیں فرض کر دیتا کہ بغیر مسواک نماز ہی نہ ہوتی اور تہائی رات سے پہلے نماز عشاء جائز نہ ہوتی۔ مزید تحقیق قد مرّ آنفاً۔

قولہٗ قَالَ فَکَانَ زَیْدُ بْنُ ؓ خَالِدٍ ۔ قَالَ کا ضمیر ابو سلمہؓ کی طرف راجع ہے

قولہٗ اِلَّا اسْتَنَّ : ای استاک للصلوٰۃ یعنی نماز کے لیے مسواک کرتے ۔

قولہٗ رَدَّہٗ : ای السواک : مسواک کو واپس کرتے۔

قولہٗ اِلٰی مَوْضِعِہٖ : ای من الاذن کان کی جگہ پر۔

خلاصۃ الحدیث

حضرت ابو سلمہؓ کہتے ہیں کہ میں نے زید بن ؓ خالد جہنی کو دیکھا کہ جس وقت وہ مسجد میں نماز کے لیے حاضر ہوتے تو مسواک ان کے کان پر اس طرح ہوتی جس طرح لکھنے والے (کاتب) کے کان پر قلم رکھا ہوا ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض مستری بڑھئی وغیرہ کو کہ وہ کان پر پنسل لگائے رکھتے ہیں کہ جہاں ضرورت پیش آئی اس سے خط کھینچا اور پھر وہیں لگا لی۔ تو اسی طرح زید بن خالد الجہنی بھی نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو کان سے مسواک نکال کر مسواک کر لیتے۔

یقول ابوالاسعاد : مسواک کو موضع القلم پر رکھنے کی حکمت کیا ہے۔ بعض محدثین حضرات نے اس کی مختلف حکمتیں لکھی ہیں :۔

حکمت اوّل[۱]

مشکوٰۃ شریف صفحہ ۲۹۹ ج ۲ باب السلام فصل ثانی میں حضرت زیدؓ بن ثابت کی روایت ہے :۔

" قال دخلت علی النبیِّ صلی اللہ علیہ وسلم وبین یدیہ کاتب فسمعتُہ یقول ضع القلم علی اذنک فانہ اذکر للمآلِ :

کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت آپ کے سامنے ایک خط لکھنے والا بیٹھا ہوا تھا ۔ میں نے آپؐ کو لکھنے والے سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قلم کو اپنے کان پر رکھ لو کیونکہ یہ چیز مطلب کو بہت یاد دلاتی ہے ۔ یاد دلانے کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنے سے ذہن کے دریچے کھل جاتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنے مقصد اور مفہوم کو بیان کرنے کے لیے عبارت و الفاظ کی آمد ہونے لگتی ہے اور لکھنے والا جو کچھ لکھنا چاہتا ہے اس میں پوری طرح کامیاب رہتا ہے ۔

حکمت دوم[۲]

علامہ یحییٰؒ نے لکھا ہے کہ قلم ایک طرح سے زبان کا حکم رکھتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے " القلم احد اللسانین " اور زبان قلب و ذہن کی ترجمان ہوتی ہے ۔ لہٰذا قلم کو کان پر رکھنا گویا زبان کو کان پر رکھا جو کہ سننے کی جگہ ہے رکھنے کے مترادف ہے ۔ تاکہ زبان قلم قلب و ذہن کے قریب ہو جائے اور قلب و ذہن جو کچھ کہنے کا ارادہ کریں ان کو کلام و بیان کی اسی مناسبت کے ساتھ بیان کرے

حکمت سوم[۳]

زمانہ نبویؐ میں تمدنی ترقی کم تھی اور کوٹ واسکٹ اور اچکن وغیرہ نہیں تھے بس دو چادروں کا رواج تھا ۔ ایک نیچے باندھ لی اور دوسری اوپر اوڑھ لی ۔ مسواک رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لیے مسواک کو موضع قلم پر رکھتے تھے ۔!

بَابُ سُنَنِ الوُضُوْءِ

وُضوء کی سُنّتوں کا بیان

فائدہ : یقول ابوالاسعاد۔ سُنن سنت کی جمع ہے۔ سنت کے لغوی معنیٰ ہیں طریقہ اور روِش۔ ربِّ ذوالجلال فرماتے ہیں:

"سُنَّۃَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنْ رُّسُلِنَا (پ ۱۵)

اور مقام پر فرماتے ہیں:۔

"سُنَنَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ (پ ۵)

شریعت میں سنّت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ فرمان ہیں جو کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ اعمال جو امّت کے لیے لائق عمل ہیں لہذا منسوخ اور مخصوص اعمال سنت نہیں جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عادۃً کیا وہ سنّت زائدہ ہے اور جسے عبادۃً کیا وہ سنن ہدیٰ میں سے ہیں جسے ہمیشہ کیا وہ سنّت مؤکّدہ، جسے کبھی کبھی کیا وہ سنت غیر مؤکّدہ۔ اور اگر ہمیشہ کرکے تاکیدی حکم دیا تو واجب ہے۔ خیال رہے کہ یہاں وضوء کی سنّتوں سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال واقوال ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں منقول ہیں خواہ ان کا تعلق وضوء کے فرائض سے ہو یا سُنَن سے یا آداب وضوء سے ہو۔

اَلفَصْلُ الاَوَّل ــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِّنْ نَّوْمِهٖ فَلَا یَغْمِسْ یَدَهٗ فِی الْاِنَاءِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے تاآنکہ تین بار

حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَاِنَّهٗ لَا يَدْرِىْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهٗ : (متفق علیہ)

دھوے۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

قولهٗ اِسْتَيْقَظَ: یہ استیقاظ سے ہے بمعنیٰ بیدار ہونا۔

قولهٗ فَلَا يَغْمِسْ : ای فلا یدخل یعنی ہاتھ کو داخل نہ کرے۔

قولهٗ فِى الْاِنَاءِ : ای اناء الماء مطلق برتن نہیں بلکہ پانی کا برتن مراد ہے۔ کہ پانی کے برتن میں ہاتھ داخل نہ کرے۔

قولهٗ فَاِنَّهٗ لَا يَدْرِىْ : ای لا یعلم کہ اس کو علم نہیں۔

قولهٗ بَاتَتْ - یہ بیتوتت سے ہے بمعنیٰ رات گذارنا۔ یہ علم و خبر نہیں کہ ہاتھ نے رات کہاں گذاری اور کہاں کہاں استعمال ہوا۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث مذکور میں چند مسائل ہیں جن کو مختلف عناوین سے تعبیر کیا گیا ہے۔

المسئلة الاولیٰ

غسلُ الیدین والاحکم عام ہے یا خاص

دریں مسئلہ فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ غسل ید والا حکم عام ہے یعنی ہر نیند سے بیداری کے وقت ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے یا رات کی نیند کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس حکم میں رات اور دن کی کوئی تفصیل نہیں۔ یعنی غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے۔ نوم نہاری ہو یا لیلی رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں۔

دلیل ؛ حدیثِ باب ہے اس میں کسی قسم کی نیند مذکور نہیں مطلق نوم کا ذکر ہے۔

خواہ لیلی ہو یا نہاری ہو۔

مسلک دوم

امام احمدؒ نے اس حکم (غسل الیدین) کو نوم لیلی یعنی رات کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ رات کی نیند سے آدمی بیدار ہو تو ہاتھوں کو دھوئے۔ اگر دن کی نیند سے بیدار ہو تو اس کے لیے ہاتھوں کا دھونا کوئی ضروری نہیں۔

دلیل

ابو داؤد شریف ص۱۵ ج۱ کتاب الطہارت "باب فی الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل ان یغسلھا" میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام احدکم من اللیل فلا یغمس یدہ فی الاناء الخ"

روایت مذکورہ میں صراحت سے مِنَ اللَّیْلِ کی قید ہے۔ معلوم ہوا کہ غسل الیدین والا حکم نوم لیلی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جمہور حضرات کی طرف سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اول

یہ ہے کہ مِنَ اللَّیْلِ کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے۔ اتفاقاً آپ نے مِنَ اللَّیْلِ فرمایا ہے۔ احتراز یعنی نوم نہاری کو نکالنا مقصود نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں یہ روایت لیل کی قید کے بغیر آئی ہے۔ اس کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ ہے:۔

"وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ (پ۴) آیت مذکورہ میں فِي حُجُورِكُمْ قید اتفاقی ہے۔

جواب دوم

حکم غسل الیدین معلول با لعلت ہے۔ اور اس کی علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا۔

المسئلۃ الثانیہ

غسل الیدین کے حکم کی شرعی حیثیت

فقہاءؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غسل الیدین کا یہ حکم کس درجہ کا ہے اس میں مختلف قول ہیں :۔

قول اوّل : امام احمدؒ، حسن بصریؒ، عروہؓ بن زبیر اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک ہاتھوں کا دھونا واجب ہے ورنہ پانی نجس ہوجائے گا اور یہ شخص گناہگار بھی ہوگا۔

دلیل حنابلہؒ : حدیثِ باب ہے۔

قول دوم : امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہاتھوں کے دھونے کا امر استحبابی ہے۔ اسی لیے ان حضرات کے نزدیک ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ داخل کرنے سے پانی نجس نہ ہوگا۔ حنفیہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے۔ جیسے علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں بیان کیا ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے اور ظن غالب ہو تو واجب ہے اور اگر شک ہو تو مسنون ہے اور اگر شک نہ ہو تو مستحب ہے۔

دلیل جمہورؒ : طہارت یقینی ہے اور نجاست مشکوک ہے اور قاعدہ فقہیہ مسلمہ ہے "الیقین لا یزول بالشك"

دلیل حنابلہؒ کا جواب اوّل۔ یہ ہے کہ " فانہ لا یدری این باتت یدہ " سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ دھونے کی علت توہم نجاست ہے اور توہم نجاست موجب وجوب نہیں ہو سکتا۔

جواب دوم۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (اذا استیقظ احدکم من منامہ فتوضأ فلیستنثر ثلاثا (متفق علیہ مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج۱) بالاتفاق استحباب پر محمول ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

المسئلۃ الثالثۃ

استیقاظ من النوم کے بعد حکمت غسل

غسل الیدین بعد استیقاظ من النوم کی متعدد حکمتیں محدثین حضرات نے لکھی ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں :۔

حکمت اول علامہ نووی نے امام شافعی اور دیگر فقہاء کرام سے نقل کیا ہے کہ " غسل الیدین بعد الاستیقاظ من منام " کے حکم کا پس منظر یہ ہے کہ اہل عرب عموماً اِزار یا تہبند باندھتے تھے۔ پھر عربوں کی عام عادت استنجاء بالاحجار کی تھی۔ ان کا کھانا طعام اور غذا گرم (کھجوریں وغیرہ) اور ان کا علاقہ بھی دوسرے علاقوں کی نسبت زیادہ گرم ہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ ہر وقت پسینہ سے شرابور رہتے تھے۔ اس لیے اس دور میں اس بات کا بڑا احتمال تھا کہ سوتے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی مقامِ نجس تک پہنچ جائے اور ملوث ہو جائے اس لیے یہ حکم دیا گیا۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے استنجاء بالماء کیا ہو یا شلوار پہن رکھی ہو تو اس کے لیے یہ حکم نہیں۔

حکمت دوم علامہ ابوالولید باجی مالکی فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں اہلِ عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے۔ لہٰذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا بلکہ تمام انسانوں تمام زمانوں اور ہر خطہ کے لیے یہ حکم عام ہے۔

حکمت سوم ہدیۃ المجتنی صـ۲۳ میں ہے کہ علامہ فضل اللہ تورپشتی فرماتے ہیں اور اسی طرح امام نووی شرح مسلم صـ۱۳۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ انسان کے بدن پر پھنسی پھوڑے نکل آتے ہیں ان کو کھجلانے سے ہاتھ خون وغیرہ سے

آلودہ ہوتے ہیں اس لیے لا یغمس کا حکم دیا ہے۔

فائدہ برتن کئی قسم کا ہوتا ہے اگر برتن چھوٹا ہو جس کو انڈیل کر پانی نکالا جا سکتا ہے تو انڈیل کر پانی نکالو۔ اگر برتن بڑا ہو انڈیلا نہ جا سکتا ہو تو چھوٹے برتن سے پانی نکال لینا چاہیے۔ اگر پانی نکالنے کے لیے چھوٹا برتن بھی نہ ہو تو پاک کپڑے سے نکال کر ایک ہاتھ دھو لیا جائے۔ اگر پاک کپڑا بھی نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی صرف انگلیاں ڈال کر پانی نکال کر دایاں ہاتھ دھو لیا جائے پورا ہاتھ نہ ڈالا جائے کیونکہ یہ ضرورت کی وجہ سے ڈالا ہے اور ضابطہ ہے "الضروریات تتقدر بقدر الضرورۃ" اور صرف انگلیوں سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دھونے کے بغیر پانی میں پورا ہاتھ نہ ڈالو۔ اور اس صورت میں بھی پورا ہاتھ نہیں ڈالا گیا۔ بلکہ صرف انگلیاں ڈالی گئیں۔ غرضیکہ حدیث پر (حتما امکن) عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهٖ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَبِيْتُ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ (مُتَّفَق عليہ)

ترجمہ: روایت ہے ان ہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو، پھر وضوء کرے تو تین بار ناک جھاڑے کیونکہ شیطان اس کے بانسے پر رات گذارتا ہے۔

قولہ فَلْيَسْتَنْثِرْ۔ لفظ استنثار کی تحقیق آیا ہی چاہتی ہے۔

قولہ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَبِيْتُ۔ يَبِيْتُ بمعنیٰ رات گذارنا یہ بَاتَ يَبِيْتُ سے ماخوذ ہے۔

قولہ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ۔ (قال التورپشتی الخیشوم اقصی الانف المتصل بالبطن المقدم۔ یعنی ناک کا آخری اور اندرونی حصہ، درفارسی بینی می گویند۔

شیطان کا ناک کے بانسہ پر رات گذارنا اس کی حقیقت کیا ہے اس میں متعدد قول ہیں۔

قول اوّل ۔ اس کی حقیقت وکیفیت کا علم تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو ہے اور اس کے رموز واسرار سے ہماری عقلیں قاصر ہیں ۔ لہٰذا ایسے امور کے معاملہ میں جن کی خبر شارع علیہ السلام نے دی ہے ۔ بہتر اور اولیٰ طریقہ یہی ہے کہ صرف ان کی صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے ان پر ایمان لائے ۔ ھٰکذا قالہٗ علامۃ الکاندھلویؒ :۔

" بیتوتۃ الشیطٰن علی الخیشوم محمول علی الحقیقۃ وموکول علمہٗ ومعرفتہ الی علم الشارع فان اللہ خص نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم باسرار یقصر عن درکھا العقول والافھام (التعلیق)

قول دوم ۔ بعض حضرات نے اس کی بڑی دلچسپ تاویل کی ہے مثلاً قاعدہ یہ ہے کہ جب انسان سوجاتا ہے تو پیٹ کے بخارات ناک میں جمع ہو جاتے ہیں جو دماغ کا قریبی حصہ ہے ۔ اس بنار پر دماغ جو حواس وشعور کی جگہ ہے مکدر ہوجاتا ہے اور یہ چیز تلاوت قرآن کے آداب کما حقہ ادا کرنے سے مانع ہوتی ہے ۔ نیز یہ عبادت کی ادائیگی میں سستی کا باعث بھی ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں شیطان کی منشار کے عین مطابق اور اس کی خوشی کا باعث ہیں ۔ اس لیے اس مشابہت سے کہا گیا ہے کہ سونے والے کے ناک کے بانسہ پر شیطان رات گذارتا ہے ۔ بہرحال یہ احتمالات ہیں ان پر بھی کوئی یقینی حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لیے بہتر طریقہ وہی ہے جو پہلے ذکر کیا گیا ہے ۔ واللہُ اعلمُ واتمّ :

وَقِيلَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍؓ بْنِ عَاصِمٍ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِوَضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى

ترجمہ : عبد اللہ بن زیدؓ ابن عاصم سے کہا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے وضور کرتے تھے ۔ تو آپ نے پانی منگایا پھر اپنے ہاتھوں پر ڈالا دونوں ہاتھ دو دو بار دھوئے پھر کلّی کی اور ناک جھاڑی (تین بار) پھر تین بار منہ دھویا پھر ہاتھ دوبار کہنیوں تک دھوئے الخ ۔

قولهٗ لِعَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدِ بْنِ عَاصِمٍ : آپ انصاری مازنی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرایا کرتے تھے ۔ عبد اللہ بن زیدؓ ابن عبد اللہ دوسرے ہیں وہ آذان والے کہلاتے ہیں ۔ مشہور یہ ہے کہ آپ نے حضرت وحشیؓ کے ساتھ مل کر مسیلمہ کذاب لعین کو قتل کیا ۔ آپ جنگِ اُحد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ۔ جنگِ حرّہ ۶۳ھ میں شہید ہوئے ۔

قولهٗ فدعا بوضوءٍ ـــ وضوء بفتح الواو ای ما یتوضأ بہ یعنی ای اطلبہ الماء ۔

قولهٗ فَاَفْرَغَ ۔ ای صب الماء یعنی پانی ڈالا ۔

قولهٗ مَرَّتَیْنِ ۔ اس مسئلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ ہاتھوں کو تین بار دھویا جائے جیسے کہ دوسری روایت عبد اللہ بن زید بن عاصمؓ کی ہے جو فی المُتفق سے شروع ہو رہی ہے "فغسلها ثلاثًا" مگر حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصمؓ کی روایت اوّل میں ہے کہ آپ نے دو مرتبہ دھوئے "غَسَلَ یَدَیْهِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ"

جواب یہ ہے کہ سنّت تو تین مرتبہ ہی دھونا ہے مگر چونکہ دو مرتبہ دھو لینا جائز ہے اس لیے حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصمؓ نے بیانِ جواز کے لیے دو مرتبہ دھویا ۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ دو مرتبہ بھی دھونا جائز ہے ۔

سوال ۔ پھر مَرَّتَین کا لفظ دو مرتبہ کیوں ذکر کیا ایک مرتبہ ذکر کرنا بھی کافی تھا ۔

جواب ۔ اگر لفظ مَرَّتَیْن صرف ایک مرتبہ ذکر کرتے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ دونوں ہاتھ متفرق طور پر دو مرتبہ دھوئے ہیں یعنی ایک مرتبہ ایک ہاتھ دھویا، ایک مرتبہ ایک ہاتھ دھویا تو اس وہم سے بچنے کے لیے مَرَّتَین دو بار ذکر کیا ۔

قولهٗ ثُمَّ مَضْمَضَ ۔ مضمضہ لغت میں تحریک اور تحویل کو کہتے ہیں ۔ کما یقال فی العرب " مضمض النعاس فی عینی فلاں اذا تحرکتا بالنعاس ۔ (المُنجِد ص ۸۲۳) کہ فلاں کی آنکھ میں نیند حرکت کر رہی ہے مگر اصطلاحِ شریعت میں مضمضہ کا معنیٰ ہے " تحریك الماء فی الفم ثم مجّهٗ " پانی کو منہ میں حرکت دینا اور

پھر پھینک دینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعہ کا نام ہے اور مَجّ صرف باہر پھینکنے کو کہتے ہیں۔

قولہٗ وَاسْتَنْثَرَ۔ اِسْتِنْثَار کا مقابل اِستنشاق ہے قانون ہے کہ "الاشیاء تعرف بِاَضْدَادِہَا" ہر شیٔ اپنی ضد سے پہنچانی جاتی ہے۔ جب استنشاق کی وضاحت ہو گی تو استنثار کی تعریف خود بخود واضح ہو جائیگی۔

اِستِنشَاق "نَشِقَ یَنْشَقُ نَشْقًا سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں" ادخال الریح فی الانف" یعنی سونگھنے کے اور باب استفعال میں ادخال الماء فی الانف کے ہیں۔ پانی کو ناک میں داخل کرنا اس کے برخلاف انتثار یا استنثار کے معنیٰ ہیں "اخراج الماء من الانف" ناک سے پانی نکالنا کیونکہ استنشاق میں پانی کا داخل کرنا اسی کا اخراج استنثار ہے

قولہٗ اَلْمِرْفَقَیْنِ۔ بکسرِ المیم وفتح الفاء وبالعکس بمعنیٰ کہنیاں۔

مَضْمَضہ واِستنشَاق کی شرعی حیثیّت

مضمضہ اور استنشاق کی حیثیّت کے بارے میں اختلاف ہے اور اس میں تین مسلک ہیں۔

مسلک اوّل۔ حضرت عبداللہؒ بن المبارک ابن ابی لیلیٰؒ امام احمدؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء اور غسل میں واجب ہیں۔

دلیل۔ ابوداؤد شریف صؔ ۲۰ ج ۱ کتاب الطہارت باب فی الاستنثار میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:۔

"اِنَّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال اذا توضّاء احدکم فلیجعل فی انفہٖ ماء ثمّ لینتثر"

نیز مضمضہ کے وجوب پر ان کا استدلال ایک اور روایت سے بھی ہے جو ابوداؤد شریف صؔ ۲۱ ج ۱ کتاب الطّہارت باب مذکور میں حضرت لقیطؓ بن صبرہ سے مروی ہے "اذا توضّأت فمَضْمِضْ" ان دونوں روایتوں میں صیغہ امر ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے تو جب

یہ دونوں حدث اصغر میں واجب ہوئے تو حدثِ اکبر میں بطریقِ اولیٰ واجب ہوں گے۔

مسلک دوم: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل اوّل: مشکوٰۃ شریف صہم ج ا کتاب الطہارت باب السواک فصل اوّل میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے "عشرٌ من الفطرۃ" روایت مذکور میں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شمار کیا گیا ہے اور امور فطری مسنون و مستحب ہیں نہ کہ واجب۔

دلیل دوم۔ قرآن کریم میں آیتِ وضوء و غسل "یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ (پ الخ) میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں لہٰذا احدیث سے اگر وجوبیت ثابت کریں تو زیادت علیٰ کتاب اللہ لازم آئیگی۔ و لھٰذا یقول لیس بواجبین۔

مسلک سوم۔ احناف حضراتؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء میں سنت اور غسل جنابت میں واجب ہیں وضوء کے باب میں حنفیہؒ کے دلائل وہی ہیں جو شافعیہؒ اور مالکیہؒ کے ہیں کما مرّ انفاً۔ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کے واجب ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:۔

دلیل اوّل قرآن مقدس میں ہے "وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّھَّرُوْا (پ) اس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غسل کی طہارت وضوء کی طہارت سے زیادہ ہونی چاہیے۔ اب یہ زیادتی یا کیفاً ہوگی یا کمّاً کیفاً میں زیادتی معہود فی الشرع نہیں۔ لہٰذا لامحالہ یہ زیادتی کمّاً ہوگی، پھر کمّ کی زیادتی دو طرح ہو سکتی ہے۔ ایک یہ کہ تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور دوسرے یہ کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ ہو۔ تعداد غسل میں اضافہ کا بھی کوئی جواز نہیں اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے:۔

"فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا فَقَدْ اَسَآءَ وَتَعَدّٰی وَظَلَمَ (مشکوٰۃ شریف ص ج ا کتاب الطہارت باب ھٰذا)

لہٰذا ثابت ہوا کہ زیادتی اعضاء مغسولہ میں ہوگی پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں:۔

۱ یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں بالکل نہیں ہے انہیں غسل میں دھویا جائے جیسا کہ

سینہ اور پیٹ وغیرہ۔

۲ یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں مسنون تھا ان کو غسل میں واجب قرار دیا جائے جیساکہ مضمضہ اور استنشاق اس دوسری قسم کے مبالغہ کا تقاضا یہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہا جائے۔ فافهم یا ایھا التالی والحالی۔

دلیل دوم ۲ دار قطنی ص ۱۶۱ ج ۱ باب ما روی فی المضمضۃ والاستنشاق فی غسل الجنابۃ میں ابوحنیفہؒ عن ابن راشد عن عائشہؓ بنت عجرد کے طریق سے منقول ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ جو جُنبی شخص مضمضہ اور استنشاق بھول جائے تو اس کا کیا حکم ہے تو حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا "

"یمضمض و یستنشق و یعید الصلوٰۃ" حضرت ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ حنفیہؒ کے مسلک پر صریح ہے۔

دلیل سوم ۳ مشکوٰۃ شریف ص ۴۸ ج ۱ کتاب الطہارت باب الغسل فصلِ اول میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "تحت کل شعرۃ جنابۃ فاغسلوا الشعر وانقوا البشرۃ" اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی واجب الغسل ہوں گے اور جب استنشاق واجب ہوگا تو مضمضہ بھی واجب ہوگا۔ لعدم القائل بالفصل۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل کا جواب

حنابلہ حضراتؒ نے مضمضہ اور استنشاق کے وجوب پر ان احادیث سے دلیل پکڑی تھی جن میں صیغہ امر وارد ہوا ہے کما مرَّ فی تشریح المسالک اور الامر للوجوب تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ اصولیین "الامر للوجوب" مطلقاً نہیں بلکہ اس کے لیے مجرد عن القرینہ ہونا ضروری ہے۔ مقام سنیت اور مقام وجوب کے لیے احادیث و آیت قرائن ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۶ ج ۱ میں فرماتے ہیں کہ ان مقامات پر "صیغ امر للاستحباب" ہیں کیونکہ اگر یہ واجب ہوتے تو مسیئی الصلوٰۃ کی حدیث میں ضرور اس کا ذکر ہوتا کیونکہ وہ مقام تعلیم تھا ایسے موقع پر واجبات کو ترک کرنا یا

مؤخر کرنا درست نہیں۔

شوافعؒ اور مالکیہؒ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہنے میں کتاب اللہ پر زیادتی آتی ہے تو مختصراً اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو دلیلِ وجوب ہے اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ایسی مواظبت وضوء میں بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مواظبت اخبار آحاد سے ثابت ہوئی ہے اگر اس مواظبت کی بناء پر مضمضہ اور استنشاق کو وضوء میں بھی واجب قرار دیا جائے تو اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی کیونکہ وضوء کے اعضاء مغسولہ کتاب اللہ نے خود متعین کر دیے ہیں اس کے برخلاف غسل میں ان دونوں کو واجب قرار دینے سے کتاب اللہ پر کوئی زیادتی نہیں ہوتی کیونکہ کتاب اللہ میں غسل کا مفصل طریقہ نہیں بتایا گیا بلکہ صرف "فَاطَّهَّرُوْا" کا حکم دیا گیا ہے اور اس لفظ سے وجوب ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لہذا یہ خبر آحاد اس کی تفسیر بنیں گی نہ کہ اس کے لیے ناسخ یا اس پر زیادتی۔

دلیل دوم کا جواب جس میں عشر من سُننِ المُرسلین یعنی امور فطریہ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سنّت کہنا وضوء کے مضمضہ اور استنشاق کے مُتعلّق ہے نہ کہ غسل کا مضمضہ، استنشاق مراد ہے یا سنّت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔

طہارت میں مَضمضہ اور اِستنشاق کی حقیقت

یقول ابو الاسعاد: شریعت مقدسہ نے وضوء کی تکمیل سے قبل اور ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ اور استنشاق کا حکم دیا ہے۔ حقیقت اس کی یہ ہے کہ اوّلاً پانی کا ذائقہ

معلوم ہوجائے ممکن ہے کہ غیر مرئی طریقہ سے اس میں نجاست واقع ہوئی ہو اور اس نے پانی کے ذائقہ کو بدل دیا ہو۔ جب ذائقہ معلوم ہوجائے گا تو یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ اب پانی کی حالت کیسی ہے۔ اگر اس میں نجاست گری ہوگی تو ایک نجس چیز کے استعمال سے حفظ ماتقدم حاصل ہوجائے گا۔ اور جب ذائقہ معلوم ہوجاتا ہے اور ذائقہ کے لحاظ سے پانی کی صفائی کا اطمینان بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ تو شریعت استنشاق کا حکم دیتی ہے تاکہ پانی کی بو بھی معلوم کی جاسکے اور وضو کرنے سے پہلے پہلے یہ اطمینان حاصل کیا جاسکے کہ متوضی جس پانی کو استعمال کررہا ہے وہ جس طرح ذائقہ کے اعتبار سے پاکیزہ ہے اسی طرح بو کے اعتبار سے بھی اس میں کوئی تغیرؔ واقع نہیں ہوا۔ لہٰذا اب اسے اطمینان سے وضو کرلینا چاہیئے۔ اور اگر مضمضہ اور استنشاق سے اسے ذائقہ یا رائحہ کا تغیرؔ معلوم ہوگیا تو ایسے پانی کو استعمال نہ کرے تاکہ بجائے تحصیل طہارت کے تنجیس وتلویث نہ ہو۔ اس کے علاوہ بعض اوقات انسان کے منہ اور ناک میں میل کچیل اور کدورت پیدا ہوجاتی ہے۔ مضمضہ اور استنشاق سے ان کا بھی ازالہ ہوجاتا ہے۔ علاوہ ازیں فم وانف کے ذریعہ انسان سے جو گناہ صادر ہوتے ہیں بمقتضائے حدیث مضمضہ اور استنشاق سے وہ بھی بہ جاتے ہیں۔

کیفیتِ مضمضہ واستنشاق کی بحث

مضمضہ اور استنشاق کے مختلف طریقے فقہاءؒ سے مروی ہیں مگر پانچ طریقے مشہور ہیں:

۱۔ غرفۃ واحدۃ بالوصل۔ ۲۔ غرفۃ واحدۃ بالفصل

۳۔ غرفتان بالفصل۔ ۴۔ ثلث غرفات بالوصل۔ ۵۔ ست غرفات بالفصل۔

فائدہ فتح القدیر ج۱ ص۲۹، البحر الرائق ج۱ ص۲۶ میں تصریح ہے کہ یہ اختلاف جواز وعدمِ جواز کا نہیں محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے۔ اسی لیے تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ یہ پانچ صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ ان میں سے اولیٰ اور افضل کون سی صورت ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ شوافعؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک ثلاث غرفات بالوصل افضل ہے۔ (نووی)

دلیل ۔ حدیث الباب جس میں روایت کے الفاظ یوں ہیں:۔

فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ نفعل ذالِكَ ثلاثًا۔

اس سے بظاہر وصل ہی معلوم ہوتا ہے۔

مسلک دوم ۔ احنافؒ کے نزدیک ستّ غرفات بالفصل راجح اور افضل ہے امام مالکؒ کی بھی یہی روایت ہے۔

دلیل اوّل ۔ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر ص۷۹ ج ۱ باب سنن الوضوء میں صحیح ابن السکن کے حوالہ سے حضرت شقیقؒ بن سلمہ کی روایت نقل کی ہے:۔

"شهدت عليًّا بن ابى طالب وعثمانؓ بن عفان توضآء ثلاثا ثلاثًا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضّأ"

روایت مذکور میں واضح طور پر فصل کا بیان ہے۔

دلیل دوم ۔ ابوداؤد شریف ص۱۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بطریق ابن ابی ملیکہ حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضوء کیا:۔

"فمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا" آخر میں کہا هكذا وضوءه صلى الله عليه وسلم

اس میں بھی فصل ہے مضمضہ اور استنشاق کا۔

دلیل سوم ۔ مسند احمد ص۳۶۹ ج ۱ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ مضمون بھی ہے: "تَوَضَّأَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَمَضْمَضَ ثلاثًا واستنشق ثلاثًا ثلاثًا"

دلیل چہارم عقلی ۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ فصل راجح ہونا چاہیے اس لئے کہ ناک اور منہ دو الگ الگ عضو ہیں۔ جیسے دوسرے اعضاء میں فصل کیا جاتا ہے ایسے ہی ان میں فصل ہونا چاہیے۔

امام شافعیؒ وامامِ احمدؒ کا اِستدلال اور اُن کے جوابات

اختصاراً چند جوابات پر اکتفاء کیا جاتا ہے ملاحظہ فرما دیں :۔

جوابِ اوّل ١ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص ۳۹ ج ۱ اور ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ :۔ "مِنْ کَفٍّ وَاحِدَۃٍ" کا مطلب یہ نہیں کہ جو شوافعؒ وحنابلہؒ حضرات نے سمجھا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ من کفٍ واحدۃٍ لا بکفّین یعنی مضمضہ اور استنشاق ایک ہاتھ سے کیے غسل وجہ یا مسح رأس کی طرح دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے کیونکہ وضوء میں عمومی طور پر دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنا پڑتا ہے ۔

جوابِ دوم ٢ ملا علی قاریؒ مرقات ص ۱۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ تنازع فعلین کے باب سے ہے " مضمض و استنشق من کفٍ واحدٍ ثلاثاً " یعنی لفظ "ثلاث" مضمضہ اور استنشاق دونوں کے ساتھ ہے یعنی ایک فعل کا معمول محذوف ہے ۔ اصل عبارت مَضمَض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ہے ۔ اور پہلی صحیح روایات روایتی لحاظ سے اس کی دلیل ہیں ۔

جوابِ سوم ٣ فتح الملہم ص ۳۸۹ ج ۱ میں علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ کفٍّ واحدۃٍ کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا (یعنی ایسا نہیں کہ مضمضہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لیے بایاں) دونوں کیلیے ایک ہی کف استعمال کیا ۔ چونکہ روایات میں تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنی چاہیے ۔ یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے استنشاق کے لیے داہاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو۔ اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے من کفٍ واحدۃٍ پر عمل کر کے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے اس کی تائید نسائی شریف کی اس روایت سے ہوتی ہے :۔

" تمضمض واستنشق ثلاثاً مِنَ الکفِّ الذی یأخذ بہ الماء "

(الایضاح)

غسلُ الیدین میں مرفقین داخل ہیں یا نہیں؟

یقول ابوالاسعاد : فقہاء کرامؒ کا دریں مسئلہ اختلاف بود کہ مرفقین (کہنیوں) اور کعبین (ٹخنوں) کا دھونا وضوء میں فرض ہے یا نہیں اس بارے میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ امام زفرؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا وضوء میں فرض نہیں کیونکہ آیتِ وضوء میں مرفقین کو لفظ اِلیٰ کے ذریعہ غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت مغیا میں داخل نہیں ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ الخ (پ۲) مقام ہذا میں لَیْل صوم کے حکم میں داخل نہیں۔ اسی طرح کَعْبَیْن کو مِرفَقَیْن پر قیاس کرتے ہوئے فرضیت غسل سے خارج کیا ہے۔

قول دوم ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماءِ امت کے نزدیک مرفقین اور کعبین کو وضوء میں دھونا فرض ہے۔

دلیل اوّل ۔ قرآن کریم کی آیت مقدسہ ہے :۔

" یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ (پ۶)

آیت مذکور میں مرفقین وکعبین کا غسل ثابت ہے۔

دلیل دوم : دارقطنی کتاب الطہارت میں بسند عن حضرت عثمانؓ سے وضوء کی کیفیت نقل کی ہے :۔

" فغسل یدیہ اِلی المرفقین حتّٰی مسّ اطراف العضدین "

(التعلیق ج۱ ص۲۰۴)

امام زُفرؒ وداؤدؔ ظاہریؒ کے مُستدل کے جوابات

جواب اوّل علماءِ کرامؒ وفقہاءِ عظامؒ کے ہاں یہ اختلاف ہے کہ غایت مُغیّا میں داخل ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں نصوص متعارض ہیں بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ غایت مغیّا میں داخل ہے جیسے اہلِ عرب کا قول ہے۔ " حَفِظْتُ الْقُرْاٰنَ مِنْ اَوَّلِہٖ اِلٰی اٰخِرِہٖ " توجس طرح اوّل حفظ میں داخل ہے آخر بھی داخل ہے۔ اور بعض مقامات پر غایت مغیّا میں داخل نہیں۔ جیسے کہ قرآن پاک کی آیت مُقدّسہ ہے " وَاَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ "، تو اس تعارض کی بناء پر غایت کا مغیّا میں داخل ہونا مشکوک ہوگیا۔ لہٰذا اس شک کی بناء پر غایت مغیّا میں داخل نہیں۔ " اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال "

جواب دوُم آپ کا یہ قانون کہ اِلیٰ برائے غایت ہے اور غایت مغیّا میں داخل نہیں یہ اس وقت ہے کہ جب اِلیٰ برائے غایت ہو۔ حالانکہ آیت مذکور " فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ " میں اِلیٰ مَع کے معنیٰ میں ہے جیساکہ علامہ ثعلبیؒ اور دیگر ائمہ لغت نے تصریح کی ہے اور اِلیٰ مع کے معنیٰ میں قرآن مُقدّس میں شائع وذائع ہے۔ جیسے قرآن میں ہے:۔

" وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ " (پ۴) ۔ اس آیت میں اِلیٰ مَع کے معنیٰ میں ہے " ای مع اَمْوَالِكُمْ "

قولہ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ۔ لغۃً اِقبال کے معنیٰ ہیں ہاتھوں کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانا۔ اور اِدبار کے معنیٰ ہیں سامنے سے پیچھے کی طرف لے جانا۔ اس جملہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسح رأس کی ابتداء مؤخرِ رأس سے ہوئی اب اس پر بظاہر سوال ہوتا ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ جملہ مذکور " فاقبل بِهِمَا وادبر " سے مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے معلوم ہوتی ہے جب کہ اگلا جملہ بدأ بمقدم رأسہٖ سامنے سے ابتداء کرنے پر صریح ہے۔ لہٰذا حدیث کے اوّل وآخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب اوّل ۔ اہل عرب کا قاعدہ ہے کہ جب دہ دو چیزیں ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں تو ترتیب ذکری اَحْسَنَهَا کو مقدم رکھتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ یہاں واؤ مطلق جمع کے لیے ہے ترتیب ملحوظ نہیں اور اس میں اقبال کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کی عادت یہ ہے کہ جب کبھی اپنی عبارت میں اقبال وادبار کو جمع کرتے ہیں تو اقبال کو مقدم کرتے ہیں خواہ ترتیب وقوعی اس کے برعکس ہو ۔ جیساکہ امرؤ القیس کہتا ہے ؎

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا
كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

ترجمہ : نہایت حملہ آور تیزی سے پیچھے ہٹنے والا سرعت سے آگے بڑھنے والا پُشت پھیرنے والا (اس کی رفتار) مثل اس پتھر کے ہے جس کو سیلاب اونچائی سے گرا رہا ہو (مُلتقط من التسهيلات للسبع المُعلّقات) ابوالاسعاد

جواب سوم ۔ عند البعض اقبال وادبار کے اور معنیٰ بیان کیے گئے ہیں اقبال کا معنیٰ ہے آگے سے ہاتھ لے جانا، اِدبار کا معنیٰ ہے پیچھے سے ہاتھ لے آنا ۔ اس صورت میں تفسیر اور مفسّر میں بھی مطابقت ہو جاتی ہے اور ترتیب فعلی اور ترتیب ذکری میں بھی ۔

مسح رأس کے مباحث ثلاثہ

بحث اوّل مقدار مفروض

مسح رأس کی فرضیّت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لیے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے ۔ علّامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاءؒ کے ہاں اس میں تیرہ قول ہیں ۔ مگر مشہور ان میں سے تین ہیں جن کو مذاہب سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔

مذہب اوّل ۔ امام مالکؒ وامام احمدؒ (فی روایۃ) مزنی ابوعلی جبائیؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے یعنی وجوب "استیعاب الرأس"

دلیل اوّل ۔ حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اقبال وادبار دونوں کو عمل میں لایا۔ اس صورت میں تمام سر کا مسح ہوتا ہے۔

دلیل دوم ۔ قرآن مقدس میں ہے:۔

" وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ " یہاں با زائدہ ہے اور قرآن مقدس میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی۔ لہٰذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا۔ نیز وہ قیاس کرتے ہیں آیت تیمم پر کہ وہاں " وَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ " میں بار زائدہ مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

مذہب دوم ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی خاص مقدار معیّن نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح " فرض ہے وہ دو یا تین بال ہیں۔

دلیل ۔ آیت مسح مطلق ہے اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے تعمیل حکم ہوجاتی ہے لہٰذا ادنیٰ ما یجزی بہ المسح کا مسح کافی ہوجائے گا۔

مذہب سوم ۔ احنافؒ حضرات کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ ربع رأس چار انگل کی مقدار ہے۔ اور استیعاب سنّت ہے۔

دلیل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱ باب سنن الوضو فصل اوّل میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے:۔

" اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ "

نیز ابوداؤد شریف ص۲۱ ج۱ کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین میں بھی یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " کان یمسح علی الخُفَّین وعلی ناصیتہ وعلی عمامتہ " ساتھ ہی حضرت انسؓ کی روایت بھی ہے جس میں " مسح مقدّم رأسہ " کے الفاظ ہیں علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ مقدم رأس اور ناصیہ اور ربع رأس یہ سب ایک ہی ہیں۔ صحیح مسلم میں بھی یہی روایت موجود ہے۔ تو ان جملہ روایات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہی ہے۔

دلیل دوم - یہ ہے کہ آیتِ کریمہ "وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ" میں باء ہے اور باء کی اصل یہ ہے کہ جب آلہ پر داخل ہوتی ہے تو کل آلہ مراد نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض ما یتوصل بہ الی المقصود مراد ہوتا ہے۔ مثلاً ضربت زیدًا بالخشب، کتبت بالقلم۔ ضرب، خشب کے ساتھ واقع ہوتی ہے لیکن ضرب میں اس کا استیعاب ضروری نہیں۔ اسی طرح کتابت بھی آلہ کتابت (قلم) کے ساتھ ہوتی ہے حالانکہ لکھا تو قلم کی نوک سے جاتا ہے جب کہ باء القلم پر داخل ہے۔ اگر قلم کا استیعاب ہو تو لکھا بھی نہیں جا سکتا۔ قلم تو صرف آلہ ہے اور مقصد کے ذریعہ کو آلہ کہتے ہیں۔

قرآن کریم میں موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ہے "وَاَخَذَ بِرَأْسِ اَخِيهِ يَجُرُّهٗ اِلَيْهِ (پ۹)" اس میں بھی پورے سر کا پکڑنا مراد نہیں۔ اور نہ ہی ایک ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر دوسرے ہاتھ سے پورے سر کے بالوں کا پکڑنا ممکن ہے۔

تو بعینہ یہی حال آیتِ وضوء میں ہے کہ لفظ باء رأس پر داخل ہے۔ چونکہ باء کا مدخول علی العوام آلہ ہوا کرتا ہے چونکہ آلہ میں تبعیض ہوتی ہے اس لیے رأس میں تبعیض رہے گی۔

دلیل سوم - اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں کہ مسح کہتے ہیں "امرار شیئ علی شیئ بطریق المماسۃ" کو تو یہاں شیئ اول سے مراد یدٌ اور شیئ ثانی سے مراد رأس ہے۔ لہٰذا مسح رأس کے معنیٰ ہوئے "امرار الید المبتلۃ علی الرأس بطریق المماسۃ" یعنی مماسۃ کے طور پر بھیگے ہوئے ہاتھ کو سر پر سے گذارنا، ہاتھ مقدار میں ربع رأس کے قریب ہوتا ہے اور جب اس کا امرار کیا جائے تو ربع رأس کے مسح کا تحقق ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسح کی حقیقت کے تحقق کے لیے ربع رأس کے بقدر مسح ضروری ہے اور اس مقدار سے کم پر مسح کرنے سے مسح کی حقیقت ہی متحقق نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا مسح ربع رأس کو فرض کہا جائے گا۔ اور اس سے کم کا مسح جائز نہیں ہوگا۔

موالکؒ و حنابلہؒ کے مستدلات کے جوابات

مستدلِ اوّل کا جواب اوّل - اس روایت سے استیعاب تو ثابت ہوتا ہے

لیکن اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ اور نفس استیعاب کے ہم بھی منکر نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ کمال وضوء ثابت ہوتا ہے۔ (نووی شرح مسلم ص۱۲۴ ج۱)

جواب دوم ۔ یقول ابوالاسعاد : روایت مذکور جس میں مسح رأس کا استیعاب مذکور ہے۔ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کے اثبات میں ناکافی ہے۔ لہذا مالکیہ اور حنابلہ جو اس روایت سے مسح رأس میں استیعاب کی فرضیت ثابت کرتے ہیں یہ ان کے مدعیٰ کیلئے مفید نہیں۔ فافهم یا أیها التالی !

مستدل دوم کا جواب ۔ یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں بار زائدہ ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضوء کا، اور وضوء میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے۔ اس لیے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو۔ جب کہ مسح رأس تو خود بنفسہٖ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے۔ لہذا اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے۔ و ذا لا یجوز۔

امام شافعیؒ کی دلیل کے جوابات

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ لفظ رأس اس مقام پر مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے۔ اور حضرت مغیرہؓ کی روایت اس کی تفسیر ہے۔ ہدیۃ المجتنی ص۲۶ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمر بھر مقدار ناصیہ سے کم مثلاً ایک دو بالوں پر مسح نہیں کیا۔ اگر مطلق ہوتا تو بیان جواز کیلئے کبھی تو ایسا کرتے۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق وتقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا جب کہ یہاں بحث ہے مقدار میں۔ لہذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر روایت مغیرہؓ نے کردی۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص۱۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل اختلاف " بِرُؤُسِکُمْ " کی بار کی وجہ سے ہے کہ یہ زائد ہے یا نہیں اور اس کی تشریح

صاحب شرح الوقایہ وغیرہ نے بھی کردی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ دار ومدار حرف بار پر نہیں بلکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول وفعل کی تفسیر وتشریح پر ہے کیونکہ مبینِ قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذاتِ پاک، مبارک ومنور ہے۔

البحثُ الثانی ــــــ تثلیثِ مسح

یہ مسئلہ بھی فقہاء میں مختلف فیہ ہے کہ مسح رأس میں تثلیث مسنون ہے یا توحید تو اس بارے میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک اعضاء مغسولہ کی طرح مسح رأس میں بھی تثلیث مسنون ہے۔ یعنی سر کا مسح تین بار مسنون ہے۔

دلیل اوّل۔ حضرت عثمانؓ کی چند روایات ہیں جن میں تثلیث کا ذکر ہے مثلاً

" عن شقیق بن سلمة قال رأیت عثمانؓ بن عفان غسل ذراعیه ثلاثاً ثلاثاً و مسح رأسه ثلاثاً ثم قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فعل هذا۔ (ابوداؤد شریف ص۱۶ ج۱ کتاب الطهارة باب صفة وضوء النبیؐ)

دلیل دوم: قیاس ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ رأس کو دوسرے اعضاء پر قیاس کریں گے کہ ان میں تثلیث مسنون ہے لہٰذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی " لانه عضو من اعضاء الوضوء "

مذہب دوم: ملا علی قاریؒ کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہورؒ کے نزدیک مسح رأس میں توحید مسنون ہے۔ لا تثلیث یعنی مسح رأس صرف ایک بار کیا جائے۔

دلیل اوّل۔ روایت مذکور حضرت عبد اللہؓ بن عاصم جس کے الفاظ ہیں:

" وفی روایة للبخاریؒ فمسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرةً واحدةً " (مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج۱)

دلیل دوم روایت حضرت ابی حیہؓ جس کے الفاظ ہیں:۔

قال رأیت علیاً الخ و مسح برأسه مرّۃً (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۶)

دلیل سوم عقلی ۔ رأس (سر) میں اصل مقصد تخفیف ہے اس لیے اس کا فریضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تثلیث پر عمل کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہوجائے گا اور مقصود اصلی تخفیف ختم ہوجائے گی" ولھذا یعمل علی التوحید "

امام شافعیؒ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اول کا جواب اول امام شافعیؒ نے روایت حضرت عثمانؓ جس میں تثلیث کا ذکر ہے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا مگر فعل مذکور کی ادائیگی تین حرکتوں سے کی اسی تین حرکتوں کو ثلاثاً سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ" احادیث تثلیث اگر صحیح بھی ہوں تو بھی ان سے تکرار مسح مراد نہیں بلکہ استیعاب بالمسح مراد ہے یعنی جانب مقدّم مؤخّر وطرفین" ان تینوں جانبوں میں ایک ایک بار مسح کر کے استیعاب کیا۔ اسی کو ثلاثاً سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ تثلیث والی روایت شاذ ہے کیونکہ اس روایت کے علاوہ حضرت عثمانؓ کی تمام روایات صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ خود امام ابوداؤدؒ نے ثلاثاً والی حدیث کو یہ کہہ کر رد کردیا:۔

" قال ابوداؤدؒ احادیث عثمانؓ الصّحاح کلّھا تدلّ علی مسح الرأس انّه مرّۃ فانّھم ذکروا الوضوءَ ثلاثاً وقالوا فیھا ومسح رأسه ولم یذکروا عدداً کما ذکروا فی غیرہ۔

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۶ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

دلیل دوم قیاسی کا جواب اول نص کے مقابلہ میں قیاس غیر معتبر ہے۔ فلا حجّۃ علینا۔

جواب دوم : یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ غسل سے مقصود تنظیف ہے اور تکرار اس کے لیے مفید ہے بخلاف مسح کے کہ اس سے مقصود تخفیف ہے اور تکرار اس کے منافی ہے۔ نیز تثلیث سے تو مسح نہیں رہتا بلکہ غسل بن جاتا ہے حالانکہ مقصود مسح ہے۔

اَلبحثُ الثّالث ــــــ کیفیّتِ مسح

یہ مسئلہ بھی فقہاء میں مختلف فیہ ہے کہ مسح رأس کی ابتداء کہاں سے کرنی چاہیے۔ اس میں دو مسلک ہیں :-

مسلک اوّل ۔ امام وکیعؒ بن الجرّاح فرماتے ہیں کہ سر کا مسح مؤخر رأس سے شروع کرنا چاہیے۔

دلیل ۔ حضرت رُبَیّع بنت مُعَوِّذؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :-

" ومسح برأسه مرّتين، يبدأ بمؤخّر رأسه ثمّ بمقدمه

(ابوداؤد شریف ج۱ صـ۱۹ باب صفة وضوء النبیؐ)

مسلک دوم : جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی جائے گی۔ جس کی کیفیت یوں ہوگی کہ سر کا مسح مقدم حصّہ سے شروع کرکے ہاتھوں کو پیچھے تک لے جایا جائے اور پھر ہاتھوں کو کھینچ کر اس مقام پر پہنچایا جائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔

دلیل : حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت ہے جس میں اقبل وادبر کی تفسیر ہے

" بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما الى قفاه ثمّ ردّهما حتّى رجع الى المكان الّذى بدأ منه "

امام وکیعؒ کے مُستدلّات کے جوابات

حضرت رُبَیّعؓ بنت مُعَوِّذؓ کی روایت جس سے مسح مُؤخر رأس پر دلیل پکڑی گئی ہے

محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں :۔

جوابِ اوّل علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صہ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اقبال وادبار اضافی ہیں۔ اقبال آگے سے پیچھے ہو یا علی العکس۔ وکذا الادبار پیچھے سے آگے وعلی العکس۔ لیکن یہاں چونکہ حدیث میں خود تفسیر موجود ہے :۔
" اقبل بهما وادبر ای بدأ بمقدم رأسه " لہٰذا معنیٰ اقبال متعین ہے۔
وکذا الادبار۔

جوابِ دوم ہدیۃ المجتنی صہ ۲۶ میں ہے کہ بمؤخر رأسه میں با بمعنی الی ہے " والکوفیون یجوزون مطلقاً وضع حروف الجر بعضها مقام بعض (حاشیہ ۱۲ بخاری صہ ۵۰۲ ج ۱) اور معنیٰ یہ ہے " وبدأ الی مؤخر رأسه ثم الی مقدم رأسه "

جوابِ سوم حضرت عبداللہ رضؓ بن زید کی روایت صحیح ہے جو جمہور کا مستدل ہے جب کہ حضرت ربیعؓ بنت معوذ کی روایت میں عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے جس پر کلام ہے۔ یعنی حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت راجح ہے جب کہ حضرت ربیعؓ کی روایت اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ کیونکہ اس میں عبداللہ بن محمد بن عقیل نامی راوی متکلم فیہ ہیں۔

قولہٗ فی المتفق علیہ ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ وفی المتفق علیہ کے بعد جو روایتیں نقل کی گئی ہیں وہ صاحب مصابیح کی نقل کردہ نہیں ہیں بلکہ صاحب مشکوٰۃ نے ان کا اضافہ کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی روایت باوجودیکہ بخاری ومسلم میں منقول نہیں ہے مگر صاحب مصابیح نے انہیں صحاح یعنی فصلِ اوّل میں نقل کیا ہے اس لیے مصنفِ مشکوٰۃ نے ان روایتوں کا جو بخاری ومسلم میں منقول ہیں آگے اضافہ کر دیا ہے تاکہ ترتیب صحیح رہے۔

قولہٗ فاستخرجها ۔ ای الید من الاناء مع الماء یعنی چھوٹا برتن موجود نہ تھا۔ بڑے گھڑے یا مٹکے میں پانی تھا تو آپ نے کلائی تک ہاتھ تو پانی انڈیل کر دھوئے پھر کلی وغیرہ کے لیے اس میں ہاتھ ڈال کر پانی لیا۔

یقول ابوالاسعاد : مذہبِ حنفی میں مستعمل پانی وہ ہے جس سے حدث یعنی

حکمی ناپاکی دور کی جائے یا اسے ثواب کی نیت سے وضوء یا غسل میں استعمال کیا جائے۔ یہاں ان میں سے کچھ بھی نہ ہوا کیونکہ ہاتھوں کا حدث تو دھل کر جاتا رہا اور اب جو ہاتھ ڈالا وہ پانی لینے کے لیے تھا ثواب کے لیے دھونا مقصود نہیں۔ لہٰذا یہ حدیث احناف رحمہم اللہ کے خلاف نہیں۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ تَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً لَمْ يَزِدْ عَلٰى هٰذَا (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضوء کیا اس پر زیادتی نہ فرمائی۔

قولہ مَرَّةً مَرَّةً۔ یعنی ہر عضو ایک بار دھویا اور اس وضوء میں ایک بار پر زیادتی نہ کی۔ یہ حدیث ان احادیث کے خلاف نہیں جن میں دو یا تین بار دھونے کا ذکر ہے کیونکہ ایک یا دو بار دھونا بیان جواز کے لیے ہے۔ اور تین بار دھونا بیان استحباب کیلئے ہے۔ یا پانی کم ہونے پر ایک بار اعضاء دھوئے اور پانی زیادہ ہونے پر تین بار۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رضی اللہ عنہ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔ (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ بن زید سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو بار وضوء کیا۔

وَعَنْ عُثْمَانَ رضی اللہ عنہ اَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالْمَقَاعِدِ فَقَالَ اَلَا اُرِيْكُمْ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ ثَلٰثًا ثَلٰثًا (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے مقام مقاعد میں وضوء کیا تو فرمایا کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء نہ دکھاؤں تو آپ نے تین تین بار وضوء کیا۔

قولہٗ اَلْمَقَاعِدَ : مقاعد جمع مَقعد کی ہے یعنی لوگوں کے بیٹھنے اور جمع ہونے کی جگہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ تبلیغ کے لیے لوگوں کے مجمعوں میں جاتے اور انہیں احکامِ دین سکھلاتے تھے۔ یقول ابوالاسعاد : ان احادیث ثلاثہ سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعضاءِ وضوء کو کبھی ایک ایک مرتبہ اور کبھی دو دو مرتبہ دھوتے تھے اور کبھی تین تین مرتبہ دھوتے تھے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آپ اکثر تین تین مرتبہ دھوتے تھے۔ ان میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ آپؐ کا اعضاءِ وضوء کو کبھی ایک مرتبہ دھونا بیان جواز کے لیے تھا یعنی اس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ایک ایک مرتبہ دھونا بھی جائز ہے اور اس طرح وضوء ہوجاتا ہے کیونکہ یہ ادنیٰ درجہ ہے اور فرض بھی ایک ایک مرتبہ ہی دھونا ہے۔ اسی طرح دو دو مرتبہ بھی بیان جواز کے لیے دھوتے تھے۔ لیکن اکثر وبیشتر تین تین مرتبہ اس لیے دھوتے تھے کہ یہ طہارت کا انتہائی درجہ ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَّكَّةَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِمَآءٍ بِالطَّرِيْقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ الْعَصْرِ فَتَوَضَّأُوْا وَهُمْ عُجَّالٌ فَانْتَهَيْنَا اِلَيْهِمْ وَاَعْقَابُهُمْ تَلُوْحُ لَمْ يَمَسَّهَا الْمَآءُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ اِسْبِغُوا الْوُضُوْءَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف لوٹے حتّٰی کہ جب ہم اس پانی پر پہنچے جو راہ میں تھا تو عصر کے وقت ایک قوم نے جلدی کی، اور جلدی میں وضوء کیا ہم ان تک پہنچے اور ان کی ایڑیاں چمک رہی تھیں جنہیں پانی نہ لگا تھا تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان ایڑیوں کے لیے ویل ہے وضوء پورا کیا کرو۔

(رواہ مسلم)

قولہٗ كُنَّا بِمَآءٍ ۔ ای کنّا نازلین بماءٍ کائن فی طریقِ مکّۃ : کہ طریق مکہ جس میں پانی تھا ہم وہاں اترے۔

قولہٗ فَانْتَهَيْنَا : ای وصلنا۔ یعنی ہم بھی ان کو جا ملے۔

قولہٗ وَيْلٌ۔ وَيل کے لغوی معنی ہلاکت اور عذاب کے ہیں۔ اسی کے قریب لفظ ویح بھی عربی میں مستعمل ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ویل اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو ہلاکت کے قریب ہو۔

یقول ابوالاسعاد: ویل جہنم کی ایک وادی کا نام ہے چنانچہ اس کی تائید صحیح ابن حبانؒ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے:

"عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل وادی فی جھنم یھوی فیہ الکافر سبعین خریفًا قبل ان یبلغ قعرھا"!

سوال۔ ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتدا واقع نہیں ہوتا حالانکہ یہاں مبتداء ہے۔

جواب۔ امام ابن عقیل اور ابن مالکؒ نے (راجع الالفیہ ص۳۴ طبع مصر) میں تصریح کی ہے کہ جب دعاء بالخیر یا بالشر ہو تو ایسے مقام پر نکرہ بھی مبتداء واقع ہو سکتا ہے اور ابن ہشامؒ نے مغنی اللبیب ص۴۶۷ ج۲ میں لکھا ہے کہ دس مقام ایسے ہیں جہاں نکرہ مبتداء ہو سکتا ہے ان میں دعاء بالخیر اور بالشر کے مقام بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ویل للاعقاب میں بھی دعاء بالشر ہے اس لیے ویل نکرہ ہوتے ہوئے بھی مبتدا ہے۔

جواب دوم۔ سابق میں روایت مرفوعہ سے معلوم ہوگیا کہ ویل جہنم کے ایک خاص طبقہ کا نام ہے لہٰذا بناء بر علمیت کے معرفہ ہوا اور معرفہ مبتداء بن سکتا ہے۔

الاعقاب میں الف لام کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد: اعقاب جمع عقب بمعنی مؤخر القدم یعنی ایڑی۔ علماء میں اختلاف ہے کہ الاعقاب کی الف لام کونسی ہے امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ الاعقاب میں الف لام عہد کا ہے اور وہ ایسی ایڑیاں تھیں جو عند الوضوء خشک رہتی تھیں۔ نیز یہ بھی لکھتے ہیں کہ الف لام استغراق عرفی کے لیے بھی ہو سکتا ہے جیسے "جمع الامیر الصاغۃ"، جمع صائغ بمعنی زرگر۔ مقصد یہ ہے کہ اپنے شہر کے زرگروں کو امیر نے جمع کیا جو استغراق عرفی ہے نہ کہ جہاں بھر

کے زرگردوں کو، تو اس لحاظ سے معنیٰ یہ ہوگا کہ ہر اس ایڑی کے یلے ڈیل ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وضو میں خشک رہے۔

سوال : عذاب اس شخص کو دیا جائے گا جس کے اعقاب خشک رہ گئے ہوں۔ مگر حدیث میں اس شخص کے بجائے اعقاب کے یلے ڈیل کی وعید مذکور ہے چاہیے تھا کہ یہاں صاحب اعقاب کا ذکر کیا جاتا؟

جواب اوّل ۔ وَیْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ میں مجاز بالحزف ہے اور اصل عبارت یوں ہے: "وَیْلٌ لِذَوِی الْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" جیسے زَیْدٌ عَدْلٌ اصل میں زَیْدٌ ذو عدل ہے۔

جواب دوم ۔ یا ذکرِ جزء مراد کل ہے جیسے فقہ کی کتب میں رقبہ مذکور ہے اور مراد اس سے عبد ہے۔

جواب سوم ۔ کہ جرم کا صدور سارے بدن سے نہیں ہوا بلکہ صرف ایک عضو (عقب) سے ہوا ہے۔ لہٰذا جرم کی سزا بھی بالذات اسی عضو کو ملنی چاہیے جو اس گناہ کا ارتکاب کرنے والا ہے، جیسے چور ہاتھ سے چوری کرتا ہے تو سزا بھی بالذات قطع ید کی صورت میں ہاتھ کو دی جاتی ہے۔ پھر چونکہ یہ عضو ایک ذی عقل اور مکلّف کا ہے۔ اس یلے اس ایک عضو کی سزاء سے صاحب عضو بھی مبتلائے عذاب رہتا ہے۔

حدیث کا پس منظر

صحیح مسلم شریف ص۱۲۵ ج۱ کتاب الطہارت باب وجوب غسل الرجلین میں روایت تفصیل سے منقول ہے جس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے تھے اس زمانہ میں سفر قافلوں کی صورت میں ہوا کرتا تھا اور لوگ اونٹوں پر جایا کرتے تھے۔ اس نوعیت کے سفر میں یہ ہوا کرتا ہے کہ کچھ لوگ آگے چلے جاتے ہیں اور کچھ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ قافلہ کے رفقاء پھیلے ہوئے چلتے ہیں۔ یہ قافلہ بھی بہرحال کچھ ایسا ہی پھیلا ہوا تھا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور ان کے بعض ساتھی آگے چل نکلے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ساتھ ہو کر قافلہ کے آخر میں تشریف لا رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ عصر کا اکثر وقت نکل چکا تھا جو رہ گیا تھا وہ بھی اتنا تھا کہ جلدی سے وضوء کر کے نماز پڑھی جا سکتی تھی اس لیے ہم نے عجلت سے کام لیا اور جلدی سے وضوء کیا تا کہ نماز اپنے وقت میں ادا کی جا سکے۔ مگر اس تعجیل میں بعض ساتھیوں کے اعقاب خشک رہ گئے اور جہاں پانی نہیں پہنچا تھا وہ جگہیں ظاہر نظر آ رہی تھیں اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جونہی آپ کی نظر خشک رہ جانے والی جگہوں پر پڑی تو بآوازِ بلند ارشاد فرمایا " ویلٌ للاعقاب من النار "

حدیثُ الباب کا مقصد

اس حدیث سے عبارۃ النص کے طور پر جو بات ثابت ہوتی ہے وہ تو یہ ہے کہ وضوء میں ایڑیاں خشک نہیں رہنی چاہئیں بلکہ ان کا استیعاب فی الغسل ضروری ہے لیکن یہی حدیث دلالۃ النص کے طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ رجلین کا وظیفہ وضوء میں غسل ہے نہ کہ مسح۔

الاختلافُ بینَ اَھلِ السُّنّۃ والرّوافضِ فِی غسلِ الرِّجلَین ومَسحِھِما

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد صفحہ ۱۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تین مسلک ہے

المذھبُ الاوّل : ائمہ اربعہؒ اور جمہورؒ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک وضوء میں غسل رجلین عدم خف (موزہ) کے وقت فرض ہے۔

المذھب الثانی : اہل تشیع میں فرقہ امامیہ کے نزدیک وضوء میں رجلین کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں۔

المذھب الثالث : علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار صفحہ ۱۸۵ ج ۱ اور نووی صفحہ ۱۲۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن جریر طبریؒ، ابو علی جبائی معتزلی اور داؤد ظاہریؒ سے منقول ہے کہ وضوء میں غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے۔

سوال: آنجناب نے مذہب اوّل کے بیان میں جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک وضوء میں غسل لکھا ہے جب کہ بیان مذہب ثالث میں علامہ ابن جریر طبریؒ اور داؤد ظاہریؒ کی طرف مسح کی نسبت کی ہے یہ کہاں تک درست ہے کیا ان کا شمار اہل السنۃ والجماعۃ میں نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد جواباً: کہ مذہب ثالث (تخییر بین الغسل والمسح) کسی اہل السنۃ والجماعۃ کے عالم سے ثابت نہیں بلکہ جمہور علماءِ امت اہل السنۃ والجماعۃ کا وضوء میں غسل رجلین کا اجماع ہے۔ کما سیأتی آنفاً ان شاء اللہ۔ جہاں تک داؤد ظاہریؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت ہے وہ غلط ہے اور کسی صحیح مستند دعوٰی سے یہ نسبت ثابت نہیں۔ کما فی العینی والتعلیق، باقی علامہ ابن جریر طبریؒ کی طرف نسبت تو اس کی حقیقت یہ ہے بقول حافظ ابن القیمؒ کہ اس سے مراد اہل سنّت کے مشہور عالم ابن جریر طبریؒ نہیں ہیں بلکہ ان سے مراد شیعہ ابن جریر طبری ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن جریر طبری کے نام سے دو شخص معروف ہیں دونوں کا نام محمد بن جریر ہے اور دونوں کی نسبت طبری ہے۔ دونوں کی کنیّت ابوجعفر ہے اور دونوں نے تفسیر لکھی ہے لیکن ان میں سے ایک سنّی ہیں دوسرے شیعہ تخییر بین الغسل والمسح کا مسلک شیعہ ابن جریر کا ہے۔ اور وہ ابن جریر طبریؒ جن کی تفسیر جامع البیان اور تاریخ الامم والملوک مشہور ہیں وہ اہل سنّت میں سے ہیں اور مسئلہ غسلِ رجلین میں جمہور اہل سنّت کے ہمنوا ہیں۔

سوال۔ قاضی ابوبکرؒ بن العربی نے شرح ترمذی میں ان ابن جریر طبری سُنّی کی طرف تخییر بین الغسل والمسح کا قول منسوب کیا ہے۔ نیز مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں بھی یہ بات لکھ کر حافظ ابن القیمؒ کے خیال کی تائید نہیں فرمائی بلکہ لکھا ہے کہ ابن جریر طبری سُنّی کا کلام بھی اسی سلسلہ میں موہم ہے کہ سنّی ابن جریر طبریؒ نے بھی تفسیر جامع البیان میں جمع بین الغسل والمسح کے قول کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ آیتِ وضوء کے تحت انہوں نے جو تفسیر لکھی ہے اس سے بھی مترشح ہوتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد جواباً: عرض ہے کہ علامہ ابن جریر طبری سنّی کی طرف تخییر بین الغسل والمسح کی نسبت درست نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقیؒ نے اپنی تفسیر ابن کثیر میں لکھا ہے کہ میں نے علامہ ابن جریر طبریؒ کی عبارت پر غور کیا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تخییر بین الغسل والمسح، یا جمع بینھما کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کہ رجلین کا وظیفہ تو غسل ہی ہے لیکن

اس میں دلک واجب ہے کیونکہ پاؤں پر میل کا احتمال زیادہ ہے البتہ انہوں نے دلک کے مفہوم کو لفظ مسح سے تعبیر کر دیا ہے اور اس سے بعض لوگ یہ سمجھے ہیں کہ وہ جمع کے قائل ہیں حالانکہ حقیقت وہی ہے کہ یہ بھی جمہور علماء اہل سنّت کے مسلک سے متفق ہیں۔

دلائل اہلِ تشیع شنیع

دلیل اوّل۔ اہل تشیع شنیع کا استدلال قرآن مجید و فرقانِ حمید کی اس آیت سے ہے "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (پ ۶) اَرْجُلَكُمْ میں دو قرائتیں مشہور ہیں۔ بنصب اللام اَرْجُلَكُمْ۔ وبکسر اللام اَرْجُلِكُمْ۔ اہل تشیع شنیع کہتے ہیں کہ اصل قرأت بکسر اللام یعنی مجرور ہے اور معطوف ہے رؤس پر تو جو عامل رؤس کا ہے وہی اَرْجُلِكُمْ کا ہوگا۔ حاصل عبارت یوں ہوگی "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَامْسَحُوْا بِاَرْجُلِكُمْ" اور قرأتِ نصب منصوب بنزع الخافض ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا (پ ۹) تو یہاں جس طرح قَوْمَهٗ منصوب بنزع الخافض ہے اسی طرح قرأت نصب میں اَرْجُلَكُمْ بھی منصوب بنزع الخافض ہے اور بِاَرْجُلِكُمْ کے معنیٰ میں ہیں۔

دلیل دوم۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں:۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال علیہا قائماً ثم دعا فتوضأ و مسح علی نعلیہ (التعلیق ص۲۰۷ ج۱ باب ہذا)

دلیل سوم۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے:۔

قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی نعلیہ" اور ایک روایت میں ومسح علی قدمیہ آیا ہے۔

(کما فی الایضاح ص۳۳ ج۱ باب ہذا)

دلائل جمہور اہل السنۃ والجماعۃ

دلیل اوّل۔ قرآن پاک کی نص قطعی ہے " وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ (پ۶)
اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل قرأت منصوبہ " ارجلکم " ہے جس کا عطف وُجُوْھَکُمْ پر ہے۔
جیسے وجہ کا حکم غسل کا ہے اسی طرح ارجل کا حکم بھی غسل ہے یعنی جو عامل وجوھکم کا ہے وہی
عامل ارجلکم کا ہے حاصل عبارت یوں ہے :۔

" فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ الخ فَاغْسِلُوْا اَرْجُلَکُمْ "

دلیل دوم۔ حضرت ابی حیۃؓ کی روایت جس کے الفاظ ہیں :۔

" ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَیْہِ اِلَی الْکَعْبَیْنِ " (مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱ باب ہذا)

روایت مذکورہ واضح طور پر غسل قدمین پر دال ہے نہ کہ مسح پر۔

دلیل سوم۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی مبارک میں ایک مرتبہ بھی ثابت
نہیں ہے کہ آپ نے عدم خف کی حالت میں مسح رجلین کیا ہو۔ اگر مسح رجلین فرض ہوتا یا کم سے
کم کراہت کے ساتھ بھی جائز ہوتا تو بیان جواز کے لیے ایک مرتبہ بھی کرکے دکھاتے جیسا کہ بہت
دفعہ مکروہ کاموں کو آپؐ نے بیان جواز کے لیے آپؐ نے سباطۂ قوم پر بول قائم پر عمل فرمایا ہے
تو معلوم ہوا کہ فریضہ رجلین مسح ہونا تو درکنار کراہت کے ساتھ بھی جائز نہیں۔

دلیل چہارم۔ وہ وعیدات جو آپ نے پاؤں کے ذرا سا حصہ خشک رہ جانے
پر بیان فرمائیں جیسا کہ حدیث مذکور فی الباب ہے۔ ویلٌ للاعقاب من النار "

دلائل اہل تشیع شنیع کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل۔ اہل تشیع کی دلیل آیت قرائتین (نصب جر)
سے ہے امام طحاویؒ اور ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ مسح رجلین کا حکم ابتدائے اسلام میں تھا بعد میں
منسوخ ہوگیا لہٰذا اب مسح رجلین جائز نہیں (فتح الباری ص۲۶۶ ج۱)

جوابِ دوم۔ عند النحاۃ آیت مذکور "وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ" میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں:۔

احتمالِ اوّل یہ کہ تضمین مانی جائے تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کرنا۔ قاعدہ مذکور کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بسا اوقات دو فعل یا شبہ فعل قریب المعنیٰ ہوتے ہیں اور ان کے علیحدہ علیحدہ متعلق ہوتے ہیں تو ایسا کرتے ہیں کہ ایک فعل یا شبہ فعل کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق کا عطف دوسرے فعل یا شبہ فعل کے متعلق پر کر دیا جاتا ہے۔ کلامِ عرب میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں۔ کما قال الشاعر:

؎ یالیت بعلك قد غدا ۔ مُتقلّدًا سیفًا و رمحًا (التعلیق)

ترجمہ: اے کاش کہ خاوند تیرا تحقیق صبح کرتا، اس حال میں کہ قلادہ پہننے والا ہوتا تلوار کا اور اٹھانے والا ہوتا نیزے کا اصل عبارت تھی "متقلّدًا سیفًا وحاملاً رمحًا۔ مگر حاملاً شبہ فعل کو حذف کر دیا اور اس کے مفعول رمحًا کا عطف پہلے شبہ فعل متقلّدًا کے مفعول سیفًا پر کر دیا ہے اسی طرح علفتها تبنًا و مَاءً بارِدًا" میں سَقَیتها محذوف ہے اور اصل عبارت اس طرح تھی "علّفتها تبنًا و سَقَیتُها مَاءً بارِدًا" یہاں سَقَیتُها کو حذف کر دیا ہے اور مَاءً بارِدًا کا عطف تبنًا پر کر دیا ہے۔ قرآن حکیم میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ ارشاد ہے:۔

"فَاَجۡمِعُوۡۤا اَمۡرَکُمۡ وَشُرَکَآءَکُمۡ (پ ۱۱)"۔ یہاں تقدیر یوں تھی:۔

"اَجمِعوا اَمۡرَکم واجمعوا شرکاءکم" یعنی اپنا معاملہ طے کر لو اور اپنے شرکاء کو جمع کر لو۔ اس لیے کہ اجماع کے معنیٰ عزم کے ہیں اور اسے شرکاء کا عامل قرار نہیں دیا جا سکتا تو بعینہٖ یہ صورت آیتِ وضوء میں ہے "وامسحوا برُءُوسکم واغسلوا ارجلکم" اغسلوا کو حذف کر کے ارجلکم کا رءوسکم پر عطف کر دیا گیا ہے (شرح الطیبی ج۲ ص۶۷)

احتمالِ دوم یہ ہے کہ وارجلکم کی واو کو واؤ معیت قرار دے کر ارجلکم کو وامسحوا کا مفعول معہ قرار دیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا "وامسحوا برءوسکم مع غسل ارجلکم"

جوابِ سوم۔ یہ توجیہات سابقہ قرأت نصب سے متعلق ہیں۔ قرأت جر کے بارے میں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ جرِ جوار پر محمول ہے۔ جرِ جوار کیا ہے ملاحظہ فرما دیں:۔

جر کا معنیٰ ہے کسرہ یعنی زیر اور جوار کا معنیٰ ہے ہمسایہ۔

" وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ " آیت مذکور میں چونکہ ارجل کا ما قبل مجرور ہے تو اس کے ساتھ اتصال اور پڑوس وہمسائیگی کی بنا پر تخفیف وتلفظ اور استعمال کے لیے ارجل کو بھی مجرور کر دیا گیا ہے جب کہ اس کا اپنا اصلی اعراب نصب ہے۔ کلامِ عرب میں اس نوعیت کے اعراب کو جر جوار کہتے ہیں۔ تلفظ یا اعراب کے اس فرق سے نہ تو آیت کا معنیٰ بدلتا ہے اور نہ ہی اس کی مراد میں کوئی فرق آتا ہے۔

جرّ جوار کے نظائر

قرآن مقدس اور احادیث مبارکہ میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثلاً قرآن پاک میں ہے، " عَذَابَ يَوْمٍ اَلِيْمٍ (پ۹) اَلِيْمٍ عَذَابَ کی صفت ہے۔ چونکہ عذاب منصوب ہے لہٰذا چاہیے تھا کہ اَلِيْمٍ پر بھی نصب پڑھا جاتا مگر الیم پر یہ جر اس کے ہمسایہ يَوْمٍ کی وجہ سے آئی ہے۔ اسی طرح ابو داؤد شریف ص۱۶ ج۱ کتاب الطہارت باب صفۃ وضوء النبیؐ میں روایت ہے، جس کے الفاظ ہیں " بِمَاءٍ وَطَشْتٍ " طَشْتٍ پر جر اس کے جوار کی وجہ سے آئی ہے۔

سوال ۔ جب رجلین کا وظیفہ غسل ہے تو اس کو اعضاءِ مغسولہ میں ذکر کرتے، اعضاءِ ممسوحہ میں کیوں ذکر کیا؟

جواب اوّل ۔ ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے جن کے نزدیک ترتیب فرض ہے ان کے نزدیک تو بات واضح ہے باقی جو سنیّت کے قائل ہیں جیسے احناف تو ان کے نزدیک سنیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جواب دوم ۔ اعضاءِ ممسوحہ کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ رجلین کا وظیفہ بعض صورتوں میں مسح بھی ہوتا ہے۔ اگر جر والی قرأت نہ ہوتی تو آیت سے ہر حال میں غسل ثابت ہوتا اور مسح علی الخفین کی روایت اس سے معارض ہوتی۔ اس قرأت سے یہ تعارض رفع ہو گیا۔

سوال ۔ اگر پاؤں کا وضوء میں غسل ضروری ہوتا تو تیمم میں ان پر مسح لازمی ہوتا جیسے ہاتھ اور منہ جو وضوء میں دھوئے جاتے ہیں اور تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مغسول نہیں لہٰذا تیمم میں ان کا مسح ساقط ہو گیا " مثل مسح الرأس فلهٰذا لا يجب فى التيمم "

جواب: امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ نے احکام القرآن ج۲ ص۳۴۵ میں اور امام طحاویؒ ج۱ ص۲۱ میں فرماتے ہیں کہ یہ کہنا باطل ہے کیونکہ وضوء اور غسل کا تیمم ایک ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غسل میں باقی بدن کا بصورتِ استطاعت علی الماء غسل ضروری نہ تھا اور اس کا مسح کرنا کافی تھا اس لیے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہوگیا ہے۔

اہلِ تشیع شنیع کی مؤید روایات کے جوابات

اہلِ تشیع شنیع نے بعض روایات (جیسا کہ روایت حضرت حذیفہؓ روایت انسؓ) سے دلیل پکڑنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے جمہور اہل السنۃ والجماعۃ سے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

روایت انسؓ کا جواب اوّل۔ یہ کہ آپ کا یہ طریقہ وضوء علی الوضوء میں ہوتا تھا جیسا کہ حضرت علیؓ کے متعلق منقول ہے:۔

"تَوَضَّاءَ وَمَسَحَ عَلٰی نَعْلَیْہِ وَقَالَ ھٰذَا وُضُوْءُ مَنْ لَمْ یُحْدِثْ ھٰکَذَا رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (رواہ النسائی)

جواب دوم۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کا مسح رجلین کے مسلک سے رجوع ثابت ہے۔ لہٰذا ان کی کسی سابقہ روایت سے استدلال درست نہیں بطور تائید حافظؒ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی کا یہ قول نقل کیا ہے

"اجمع اصحاب رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم علٰی غسل القدمین (فتح الملہم ج۱ ص۴۰۳)

اور یہ قاعدہ ہے کہ بعد کا اجماع پہلے اختلاف کے لیے رافع ہوا کرتا ہے۔

روایتِ حذیفہؓ کا جواب اوّل۔ یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی صحیح روایت "مسح علی خفیہ" ہے۔ ھٰکذا قال الجمہورؒ۔

جواب دوم۔ غسل رجلین سے کوئی چیز مانع تھی۔ اس لیے آپؐ نے مسح فرمایا یعنی موزے پہنے ہوئے تھے تو عند العذر مسح جائز ہے۔

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ : (رواہ مُسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت مغیرہؓ ابن شعبہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے وضوء کیا تو اپنی پیشانی اور عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔

اس حدیث میں دو مسئلوں کو بیان کیا ہے پہلا مسئلہ کہ مسح رأس میں مقدار کیا ہے اس کی تفصیل قد مرّ۔ دوسرا مسئلہ آتا ہے مسح علی العمامہ کا اس کی تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

مسح علی العمامہ کی شرعی حیثیت

اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مسح علی العمامہ جائز ہے یا ناجائز ؟ تو اس بارے میں فقہاءؒ کے دو مذہب ہیں :۔

مذہب اوّل امام احمدؒ، اسحاقؒ، اوزاعیؒ، داؤد ظاہری و ابو ثور کے نزدیک پگڑی پر اس طرح مسح کرنا کہ سر پر بالکل مسح نہ ہو جائز ہے۔ لیکن مغنی ابن قدامہ میں ہے کہ امام احمدؒ مسح علی العمامہ کے ساتھ تین شرائط بھی لگاتے ہیں۔

شرط اوّل۔ عمامہ حالت حدث پر نہ پہنا گیا ہو بلکہ طہارت پر پہنا گیا ہو جیسے خفّین۔

شرط دوّم۔ سر کا کوئی حصّہ مکشوف نہ ہو بلکہ جمیع رأس مستور ہو اور بقدر ثلث اصابع اس کا ظہور نہ ہونے پائے۔

شرط سوّم : تحنیکاً ہو یعنی عمامہ کا کپڑا ذقن (ٹھوڑی) کے نیچے سے گذرا ہوا ہو۔ (در ہندی مثلاً اسام) بعض حضرات نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ " ان تکون علی صفۃ عمائم المُسلِمین " یعنی جس طرح مسلمان عمامہ باندھتے ہیں اسی طرح باندھا گیا ہو جس کی تفسیر یہ ہے کہ عمامہ محنک یا شملہ دار ہو۔

دلیل اوّل۔ حدیث باب حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ کی روایت ہے جو واضح طور پر مسح علی العمامہ پر دال ہے۔

دلیل دوم - حضرت ثوبانؓ کی روایت ہے :-

" قال بعث رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم سریۃ فاصابھم البرد فلمّا قدموا علیٰ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم امرھم ان یمسحوا علی العصائب (العمائم) والتساخین (بمعنی الخف)

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۲۱ باب المسح علی العمامۃ)

حدیث مذکور میں بھی مسح علی العمامہ کا واضح ثبوت ہے۔

مذہب دوم علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق مسح علی العمامہ جائز نہیں نہ مستقلاً اور نہ تکمیلاً اور نہ اسے کوئی شرعی حیثیت ہے۔

مستدل اوّل - ربّ ذوالجلال کا ارشاد مبارک ہے " وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ "

امام خطابیؒ معالم السنن ج ۱ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔ کہ نص قرآنی قطعی ہے اور حدیث محتمل ہے تو قطعی کو غیر قطعی کے لیے کیسے چھوڑا جا سکتا ہے۔ نیز علامہ امام ابوبکر جصاص الرازیؒ کی تفسیر احکام القرآن ج ۲ ص ۳۵۱ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو سر کے مسح کا حکم دیا ہے " والماسح علی العمامۃ غیر ماسح برأسہ "

مستدل دوم - حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے۔

" قال رأیت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم یتوضّأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہٗ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ فلم ینقض العمامۃ -

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۲۱ باب المسح علی العمامۃ)

اس میں صاف تصریح ہے کہ عمامہ کے نیچے سے مسح کیا۔

مستدل سوم - وہ متواتر قولی اور فعلی احادیث ہیں جن میں مسح راس کا ذکر ہے۔ (من شاء فلیطالع الی کتب المطوّلۃ)

قائلین جواز مسح علی العمامہ کے دلائل کے جوابات

یقول ابوالاسعاد : جہاں تک حدیث باب اور مسح العمامہ کی دوسری احادیث کا تعلق ہے جمہور کی طرف سے اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں۔ اختصاراً چند جوابات پر اکتفاء کیا جا رہا ہے۔

جواب اوّل امام محمدؒ مؤطاء امام محمد ص[۱] باب المسح علی العمامۃ میں لکھتے ہیں :۔ "مسح علی العمامۃ کان فترک" کہ ابتداءً مسح علی العمامہ جائز تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا" وھو قول ابی حنیفۃؒ والعامۃ من فقہائنا۔

جواب دوم علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۲۳۴ ج۱ بحوالہ رُوح المعانی سُورۃ الجاثیہ میں "وَ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ" کو حال بنایا ہے فاعل سے بھی اور مفعول سے بھی تو اس حدیث میں بھی عَلَى الْعَمَامَة کو حال بنائیں گے اس لحاظ سے معنیٰ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا حال کونہ متعمّمًا۔ آپؐ اس وقت دستار مبارک پہنے ہوئے تھے تو پھر مسح کہاں کیا جہاں کیا جاتا ہے یعنی سر پر مسح کیا۔ چنانچہ جمہور کے مستدلات جو ابوداؤد شریف کی روایت گذری ہے اس میں واضح طور پر ہے (ولم ینقض العمامۃ) کہ سر مبارک سے عمامہ شریف اتارا نہیں۔

جواب سوم قاضی عیاض مالکیؒ وغیرہ نے اپنے مسلک کے مطابق یہ جواب دیا ہے کہ آپؐ نے مسح علی العمامہ کسی ایسے عذر کی وجہ سے کیا تھا جو کشف رأس سے مانع تھا۔ لہٰذا آپ کا عمامہ پر مسح کرنا ایسے ہے جیسے مسح علی الجبیرہ ہے۔

جواب چہارم مسح علی العمامہ میں ذکر حال (عمامہ) کا ہے اور مراد اس سے محل (رأس) ہے تو مسح علی العمامہ سے مراد مسح علی رأس ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اَوْ جَاۗءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۗىِٕطِ" ذکر غائط کا ہے مگر مراد بول و براز ہیں۔

فائدہ : امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمامہ مبارک اکثر اوقات پنجگانہ نمازوں کے لیے تین ہاتھ لمبا ہوتا تھا۔ جمعہ کے لیے سات ہاتھ لمبا اور عیدین کے لیے

بارہ ہاتھ لمبا ہوتا تھا (العرف شذی)

وَعَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ فِي طُهُوْرِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَتَنَعُّلِهٖ (متفق عليه)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ ؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدر طاقت اپنے تمام کاموں میں دائیں سے شروع فرمانا پسند کرتے تھے اپنی طہارت میں اور کنگھی کرنے اور نعلین پہننے میں۔

قولہ التیمن: ای البدء بالایامن یعنی دائیں طرف کو پسند فرماتے تھے۔

قولہ ما استطاع: ای ما امکنہ وقدر علیہ یعنی جتنا ممکن ہوتا یا جتنی قدرت ہوتی۔ قولہ فی شأنہ: ای فی امرہ۔

سوال: کلہ کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع کام دائیں ہاتھ سے شروع کرتے حالانکہ بائیں ہاتھ سے بھی کتنے کام سرانجام دیتے تھے۔

جواب۔ کلہ کُلّ کی اضافت استغراق کے لیے نہیں بلکہ یہاں اضافت عرفی مراد ہے اور اس

اسمائے رجال

حضرت مُغیرہ ؓ ابن شُعبہ کے حالات

اسم گرامی مُغیرہ ؓ کنیت ابو عبد اللہ اور ابو عیسیٰ ہے آپ ثقفی ہیں۔ غزوۂ خندق کے سال مشرف باسلام ہوئے۔ اور صلح حدیبیہ میں شامل تھے۔ حضرت عمر ؓ نے اپنے عہد خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا اس کے بعد کوفہ کے حاکم بنائے گئے۔ حضرت عمر ؓ کی شہادت کے بعد تک اسی عہدہ پر قائم رہے، پھر حضرت عثمان ؓ کے دورِ خلافت میں کوفہ کی گورنری سے سبکدوش کیے گئے۔ آپ یمامہ قادسیہ اور شام کی جنگ اور فتوحات میں شریک رہے ہیں آخر میں حضرت معاویہ ؓ نے آپ کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ تاعمر اسی عہدہ پر قائم رہے۔ بعمر ستر سال ۵۰ھ میں بمقام کوفہ داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

سے امور معظّمہ مُراد ہیں یعنی اُمور معظّمہ کو دائیں ہاتھ سے شروع فرماتے ۔

یقول ابوالاسعاد : یہ تین چیزیں بطور مثال ارشاد فرمائیں ۔ ورنہ سرمہ پہننا، ناخن وبغل کے بال لینا، حجامت اور مونچھیں کٹوانا، مسجد میں آنا، مسواک کرنا وغیرہ سب میں سنّت یہ ہے کہ داہنے ہاتھ سے یا داہنی جانب سے ابتداء کرے کیونکہ نیکیاں لکھنے والا فرشتہ داہنی طرف رہتا ہے اس کی وجہ سے یہ سمت افضل ہے حتّٰی کہ داہنا پڑوسی بائیں پڑوسی سے زیادہ مستحق سلوک ہے ۔ (اشعۃ اللمعات) نیز اس حدیث کی مکمّل بحث ہوچکی ہے کہ اللہ پاک نے امور شریفہ کو اعضاء شریفہ کے ساتھ معلق کیا ہے ۔ جیسے جنّتیوں کو اصحاب الیمین کے ساتھ اور اہل نار کو اصحاب الشمال کے ساتھ ۔ کما فی الحدیث عائشہ ج۱ ص۴۲ باب آداب الخلاء فصل ثانی)

اَلفَصلُ الثّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا لَبِسْتُمْ وَاِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَؤُا بِاَیَامِنِكُمْ

(رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہ جب تم پہنو اور جب وضوء کرو تو داہنے سے شروع کرو ۔

قولہٗ بِاَیَامِنِكُمْ ۔ اَیَامِنْ اَیْمَن کی جمع ہے جو یمین یا یمن سے مأخوذ ہے بمعنیٰ برکت ومبارک چونکہ اسلام میں داہنا حصّہ مبارک مانا گیا ہے اس لیے اس کی تخصیص ہے ۔ مزید تحقیق قد مرّ آنفاً ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ بْنِ زَیْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ یَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت سعیدؓ ابن زید سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہ اس کا وضوء نہیں جس نے اس پر اللہ کا نام نہ لیا ۔

وضوء کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے کی شرعی حیثیت

اس بات پر اتفاق ہے کہ وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحسن ہے لیکن اس کی حیثیت میں اختلاف ہوا ہے اور اس میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ واتباعہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء فرض ہے اور ملا علی قاریؒ مرقات ص۱۸ ج۲ میں فرماتے ہیں " وھو روایۃ عن احمد بن حنبلؒ "، البتہ امام احمدؒ و اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اگر نسیاناً تسمیہ چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا لیکن عمداً ترک کرنے سے نہیں ہوگا لیکن اہل ظواہر کے نزدیک خواہ عمداً چھوڑے یا نسیاناً بہر صورت وضوء نہیں ہوگا۔

دلیل ۔ جو حضرات وضوء کے وقت تسمیہ کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے " لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ علیہ "، حدیث مذکور میں لَا نفی جنس کے لیے ہے جس سے ایک چیز کی حقیقت اور ماہیت کی نفی کی جاتی ہے مثلاً جب کہا جاتا ہے " لا رجل فی الدار " تو مراد یہ ہوتی ہے کہ لَا سے مدخول کی ماہیت سلب ہوگئی ہے اور اسم اللہ سے مراد بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھنا ہے تو معنیٰ ہوگا کہ اس آدمی کا بالکل ہی وضوء نہ ہوا نہ حقیقی نہ مجازی جس نے تسمیہ نہیں پڑھا۔

مذہب دوم امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء سنّت ہے۔ امام احمدؒ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے۔

دلیل اوّل مُسِیئُ الصَّلٰوۃ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے نماز میں تعدیل ارکان نہیں کیا اس کو نبیِ کریم صلی اللہ علیہ سلم نے فرمایا " اِرْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ "، پھر فرمایا:۔

" فَتَوَضَّأْ کَمَا اَمَرَکَ اللّٰہُ " (ابوداؤد شریف ص۱۳۲ ج۱ کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود)

یعنی ایسے وضوء کرو جیسے ربّ ذوالجلال کا امر ہے اور ربّ ذوالجلال نے چار چیزوں کا آیتِ وضوء

میں حکم دیا ہے۔ اوّل : فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ۔ دوم : وَاَيْدِيَكُمْ۔ سوم : وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ۔ چہارم : وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ آیتِ وضوء میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ ان چار چیزوں کے علاوہ اور کوئی چیز فرض نہیں۔ اگر تسمیّہ فرض ہوتا تو اس کا بھی آیت میں ذکر ہوتا لہٰذا اب اگر خبرِ واحد سے فرضیّت ثابت کی جائے تو زیادت علی کتاب اللّٰہ بخبر الواحد لازم آئیگی جو کہ لا یجوز۔

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے : " مَنْ تَوَضَّاءَ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ فَاِنَّهٗ يُطَهِّرُ جَسَدَهٗ كُلَّهٗ وَمَنْ تَوَضَّاءَ وَلَمْ يَذْكُرِ اللّٰهَ لَمْ يُطَهِّرْ اِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ (مشکوٰۃ شریف ص۴۷ ج۱ باب سُنن الوضوء فصل ثالث)

اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیّہ کے بھی وضوء معتبر ہوتا ہے۔

دلیل سوم بہت سے صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلّم کے وضوء کی حکایت پوری تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہے لیکن اس میں کہیں تسمیّہ کا ذکر نہیں ملتا۔ اگر تسمیّہ واجب ہوتا تو ان احادیث میں اس کا ذکر ضرور ہونا چاہیے تھا۔

یقول ابوالاسعاد : جمہور احنافؒ کے ہاں تسمیّہ عندالوضوء واجب نہیں۔ بلکہ مستحب ہے لیکن حافظ ابن الہمامؒ (جو اصحاب الترجیح اور مجتہدین میں سے ہیں) نے وجوب تسمیّہ کو اختیار کیا ہے لیکن ان کے شاگردِ خاص علّامہ قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں " تفرّدات شیخی غیر مقبولۃ " کہ میرے شیخ کے تفرّدات غیر مقبول اور معمول بہا نہیں ہیں۔ اور علّامہ ابن الہمامؒ نے تقریباً دس مقامات پر تفرّد کیا ہے جن میں سے ایک مقام یہی ہے (معارف السنن ص۱۵۵ ج۱)

اہلِ ظواہر کی دلیل کے جوابات

محدّثین حضراتؒ نے اہلِ ظواہر کی دلیل " لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اللّٰهَ " کے مختلف جوابات دیے ہیں :۔

جوابِ اوّل ۔ لا وضوء میں لا نفی کمال وضوء کے لیے ہے نہ کہ نفی وجود وضوء کیلئے

قرینہ دلائل مذکورہ ہیں :۔

۱۔ لَا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد مسجد شریف کے ہمسایہ کی نماز سوائے مسجد کے نہیں ہوتی ۔ حالانکہ باتفاقِ امت اگر ہمسایہ نے مسجد شریف کے بجائے اپنے گھر میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہوجائے گی ۔ البتہ جتنا ثواب مسجد شریف میں ملتا وہ نہیں۔

۲۔ لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ جس نے خیانت کی اس کا ایمان بھی نہیں جب کہ عدمِ ایمان تو کفر کے ساتھ ہے تو اس میں بھی لا نفی کمال کے لیے ہے جنس کے لیے نہیں۔

جوابِ دوم ۲

بلاغت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب ایک چیز میں اس کے حسناتِ عالیہ اور صفاتِ کمالیہ موجود نہیں ہیں اور اگر ہیں بھی تو وہ حد درجہ ناقص ہیں تو ایسی چیز کے ناقص اوصاف کو بمنزلۃ المعدوم سمجھا جاتا ہے ۔ اور اسی کو تنزیل بمنزلۃ المعدوم کہتے ہیں ۔ احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلامِ عرب میں اس کی بے شمار نظیریں ملتی ہیں مثلاً " لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ " گویا دیگر جوانوں کی طاقت اور قوت حضرت علیؓ کے مقابلہ میں ناقص ہے اس لیے اس کو بمنزلہ معدوم سمجھا گیا ہے ۔ " لَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَارْ " اگر تلوار ہے تو صرف ذوالفقار ہے حالانکہ اور تلواریں بھی بہت ہیں لیکن قدرے ناقص ہیں ۔ اس لیے ان کی مطلقاً نفی کر دی گئی ۔ اور حدیثِ باب میں بھی تسمیہ پڑھے بغیر وضوء کو تنزیل ناقص بمنزلۃ المعدوم کے اصول کے مطابق لا وضوء سے تعبیر کیا گیا ہے اگرچہ فی نفسہٖ تسمیہ پڑھے بغیر بھی وضوء ہوجاتا ہے ۔

جوابِ سوم ۳

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک میں وضوء کی نفی ہے جو وَضَاءَۃ سے مشتق ہے جس کے معنیٰ چمک دمک کے ہیں اور یہ طہارت سے زائد ایک درجہ کا نام ہے تو خاص یعنی وضوء کی نفی سے عام یعنی طہارت کی نفی لازم نہیں آتی ۔

جوابِ چہارم ۴

تسمیہ کا وجوب کسی بھی قوی روایت سے ثابت نہیں اور حدیث باب بھی اپنی تمام اسانید کے ساتھ ضعیف ہے جیسا کہ امام احمدؒ کا قول خود امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ " لا اعلم فی ھذا الباب حدیثاً لہٗ اسناداً جیداً " اس کی وجہ یہ ہے کہ اوّل تو حدیثِ باب کی مدار رباح بن عبدالرحمٰن پر ہے اور حافظ ابن حجرؒ

نے التلخیص الحبیر ص۷۴ج۱ میں ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ دوم: کہ اس میں ابوثقال المری آئے ہیں اور علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص۲۲۸ج۱ باب فرض الوضوء میں لکھتے ہیں کہ "قال البخاری فی حدیثہ نظر"۔

تنبیہ: علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں لکھا ہے کہ روایت مذکور میں ایک لفظی غلطی ہے جو ہوسکتا ہے کہ کاتب وغیرہ کا سہو ہو یعنی آخر میں یہ الفاظ ذکر کیے گئے ہیں "والدارمی عن ابی سعید الخدریؓ عن ابیہ"، غلط ہیں بلکہ صحیح یہ ہے "عن ابی سعید الخدریؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یعنی دارمی نے اس حدیث کو حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ اور ابی سعیدؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے نہ کہ اپنے والد سے، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے خود حضرت ابوسعید خدریؓ ہیں نہ ان کے والد۔

یقول ابوالاسعاد: اس سے معلوم ہوا کہ صاحب روایت مشکوٰۃ کی عبارت میں دو مقامات پر سہو ہوا ہے ۱ ایک تو اسی سند میں ہے ۲ یہ کہ صاحبِ مشکوٰۃ نے آخر میں فرمایا ہے "وزاد فی اوّلہ لا صلوٰۃ لمن لا وضوء لہ" کے جملہ کا اضافہ کیا ہے حالانکہ سنن دارمی کی روایت کے شروع میں یہ اضافہ موجود نہیں ہے (مرقات ص۱۸ج۲) حضرت سعیدؓ کے حالات

اسمائے رجال

حضرت سعیدؓ بن زید کے حالات

اسم گرامی سعیدؓ بن زید کنیت ابوالاعور، آپ قریشی عدوی ہیں حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے بہنوئی ہیں۔ حضرت عمرؓ کی ہمشیرہ فاطمہ ان سے بیاہی تھی اور یہی فاطمہؓ حضرت عمرؓ کے ایمان لانے کا سبب بنی تھیں۔ حضرت سعیدؓ اور آپ کی بیوی دونوں ہی ابتداءِ اسلام میں مسلمان ہوگئے تھے اور اوّلین مہاجرین اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ آپ مستجاب الدعوات تھے ستّر سال سے اوپر کی عمر میں ۵۰ھ یا ۵۱ھ میں بمقام عقیق آپ کا انتقال ہوا، آپ کی نعش مبارک مدینہ طیبہ میں لائی گئی اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔

وَعَنْ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ اَخْبِرْنِيْ عَنِ الْوُضُوْءِ قَالَ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : حضرت لقیطؓ ابن صبرہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے وضوء کے متعلق خبر دیجئے فرمایا وضوء پورا کرو، انگلیوں کے درمیان خلال کرو، ناک کے پانی میں مبالغہ کرو مگر جب تم روزہ دار ہو۔

قولہٗ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ : بضم الواو ای اتم فرائضہ و سننہ۔
سوال کا مقصد یہ تھا کہ آپ مجھے کمال وضوء کا طریقہ بتا دیجیے تاکہ اسے اختیار کرکے ثواب کا مستحق ہو سکوں۔ اس کا جواب آپؐ نے یہ دیا کہ وضوء کو پورا کرو یعنی وضوء کے جو فرائض اور سنن و مستحبات ہیں انہیں پورا کرو اور ادا کرو۔

قولہٗ و بالغ فی الاستنشاق ۔ ای بایصال الماء الی باطن الانف : ناک میں پانی دینے کی حد یہ ہے کہ پانی بانسہ تک پہنچایا جائے۔ اور اس میں مبالغہ جو حدیث کا منشاء ہے وہ یہ ہے کہ پانی اس سے بھی آگے گذر جائے۔ مگر جیسا کہ خود حدیث میں وضاحت آچکی ہے کہ یہ مبالغہ بانسہ سے بھی آگے پانی پہنچانا اسی وقت ہے جب کہ وضوء کرنے والا روزہ دار نہ ہو اگر وضوء کرنے والا روزہ دار ہو تو پھر اس کے لیے یہ مبالغہ مکروہ ہے کیونکہ پانی کا حلق میں چلے جانے کا احتمال ہے جس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

تخلیل اصابع یدین و رجلین کی شرعی حیثیت

اس بات میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کے خلال شرعی کی حیثیت کیا ہے آیا خلال واجب ہے یا مسنون ہے؟ اس بارہ میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل [۱] امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہ و بعض ظاہریہ کے نزدیک تخلیل اصابع یدین و رجلین واجب ہے جیسا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج۱

ہیں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ امام احمدؒ اصابع رجلین کے خلال کو زیادہ مؤکد قرار دیتے ہیں۔

مستدل ۔ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں صیغہ امر استعمال ہوا ہے جو وجوب کا متقاضی ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو حضرت لقیطؓ کی روایت کے بعد ہے اس میں بھی صیغہ امر وارد ہے۔

مسلک دوم ۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک تخلیل اصابع یدین و رجلین مستحب ہے اور ایک روایت میں مسنون ہے۔

مستدل اول ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت نقل کرنے والے بہت سے صحابہ کرامؓ ہیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے صرف چند نے تخلیل کا ذکر کیا ہے۔ اگر یہ واجب ہوتا تو سب ذکر کرتے جیسے وضوء کے اور افعال بیان کیے گئے ہیں۔

مستدل دوم ۔ مسئی فی الصلوٰۃ کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخلیل کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ اس میں واجبات وضوء کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ والی روایت کے جوابات

حنابلہؒ اور اہل ظواہر نے فَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ والی روایت سے وجوب خلال پر استدلال کیا ہے کیونکہ الْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ تو اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب اول فَخَلِّلْ بَيْنَ الاَصَابِعِ کا امر استحباب کے لیے ہے لا للوجوب کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دائما خلال پر عمل نہ کرنا قرینہ ہے کہ امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لئے نہیں۔

جواب دوم ۔ جب کسی آدمی کی انگلیاں منضم ہوں یعنی ملی ہوئی ہوں اور وضوء کے وقت پانی کے اندر جانے کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں خلال واجب ہے اور حدیث باب بھی اسی صورت پر محمول ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْكَ وَرِجْلَیْكَ : (رواہُ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم وضوء کرو تو اپنے ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرو۔

فائدہ ۔ بہتر یہ ہے کہ ہاتھوں کی انگلیوں کا خلال کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے ساتھ کرے لیکن اگر یہ دونوں خدس پاؤں دھوکر کرے جب بھی جائز ہے کیونکہ واؤ صرف جمع کے لیے ہے ۔ مزید تحقیق تدبرؔ آنفاً وسابقاً ۔

وَعَنِ الْمُسْتَوْرِدِؓ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأَ یَدْلُكُ اَصَابِعَ رِجْلَیْہِ بِخِنْصَرِہٖ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت مستورؓ ابن شدّاد سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ جب وضوء کرتے تو اپنی چھنگلی سے پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرتے۔

قولہٗ یَدْلُكُ : یَدْلُكُ بمعنیٰ ای یخلّل کما فی روایۃ احمد فی مسندہٖ (مرقاۃ) اور لفظ یَدْلُكُ کا مطلب یہ ہے کہ آپ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے پاؤں کی انگلیوں کے درمیان خلال کرتے تھے۔

قولہ بِخِنْصِرِہٖ : علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں کہ خِنصر کی تخصیص خلال میں بایں وجہ ہے کہ وہ تمامی انگلیوں سے چھوٹی ہے اور " والخدمۃ بالصغار الیق والدخول فی الخلال ایسرُ ۔

کیفیّت خلال

یقول ابو الاسعاد : جیسا کہ حدیث پاک میں مذکور ہے کہ آپؐ نے بائیں ہاتھ کی خِنصر سے رجلین کے اصابع کا دلک فرمایا۔ فقہاء کرامؒ اس سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں

کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے رِجلین کے اصابع کا خلال کیا جائے۔ اس طرح کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کرے کہ استحباب تیامن پر بھی عمل ہو جائے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے۔ رجلین کے نیچے کی جانب سے خنصر اندر کرکے یا اوپر کی جانب سے مسح کرنا دونوں صحیح ہیں۔ (فتح القدیر ج۱ ص۲۷) باقی رہا اصابع الیدین کا خلال تو اس میں تشبیک، تصفیق اور تطبیق تینوں طریقے منقول ہیں (فتاوٰی عالمگیری ج۱ ص۲۹ الباب الاول فی الوضوء)

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ اَخَذَ كَفًّا مِّنْ مَّاءٍ فَاَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهٖ فَخَلَّلَ بِهٖ لِحْيَتَهُ وَقَالَ هٰكَذَا اَمَرَنِيْ رَبِّيْ (رواه ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضوء کرتے تو ایک چلو پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے پہنچاتے۔ جس سے اپنی ڈاڑھی کا خلال کرتے اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے یوں ہی حکم دیا ہے۔

قولہ حَنَکِہ ۔ علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں الحَنَک بفتح المُهملة والنّون باطنُ الفم کو کہتے ہیں۔ جس کو ذقن یعنی ٹھوڑی بھی کہتے ہیں۔

قولہٗ لِحْیَتَہٗ ۔ لغت میں حیوان کے چہرہ کے فک اسفل یا انسانی چہرہ کی وہ ہڈی جس پر ڈاڑھی کے بال اگتے ہیں کو لحیہ کہتے ہیں۔ لحیین چہرہ کے دونوں طرف ہوتے ہیں جو مضغ (چبانے) کے وقت حرکت کرتے ہیں "کما یقال (کلّ حیوان یحرّك فكّہ الاسفل الا لتمساح) المنجد عربی)" لحیہ کا اطلاق ڈاڑھی کے بالوں پر تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ہے۔ حدیث باب میں دو مسئلے بیان کیے جاتے ہیں ۱۔ تخلیل لحیہ ۲۔ غسل لحیہ۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الْاُوْلٰی ——— تخلیل لحیہ کی شرعی حیثیت

تخلیل لحیہ کی شرعی حیثیت کیا ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ اہل ظواہر اور امام اسحٰقؒ بن راہویہ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے، امام حسنؒ بن صالح اور ابو ثورؒ کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۶ میں نقل کیا ہے ۔

مستدل اوّل ۔ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں " ھٰکَذَا اَمَرَنِی رَبِّی " تو امر رب فرض یا واجب ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا تخلیل لحیہ واجب ہوگا ۔

مستدل دوم ۔ حضرت عثمانؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " کَانَ یُخَلِّلُ لِحْیَتَہٗ " مشکوٰۃ شریف باب ہٰذا) وکان یدلّ علی الاستمرار ۔

مذہب دوم ۔ شافعیہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسنون ہے جب کہ دیگر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک مستحب ہے ۔ احناف کے یہاں فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے (فتح القدیر)

مستدل اوّل ۔ آیت وضوء میں صرف امور اربعہ کا ذکر ہے کما مرّ اگر خلال لحیہ بھی امور اربعہ کی طرح واجب ہوتا تو ضرور اس کا بیان ہوتا خلال لحیہ کا عدم بیان اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ مسنون مستحب ہے واجب نہیں ۔ ثانیاً تخلیل لحیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ۔

مستدل دوم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کی حکایات بہت سے صحابہ کرامؓ نے نقل کی ہیں لیکن تخلیل لحیہ کا ذکر ان میں سے صرف چند حضرات کے ہاں ملتا ہے اگر خلال لحیہ واجب ہوتا تو باقی حکموں کی طرح تمامی صحابہ کرامؓ اس کو بھی نقل کرتے جو دلیل ہے کہ یہ حکم واجب نہیں ۔

اہل ظواہر کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل اہل ظواہر کے خلال لحیہ کے وجوب پر حدیث مذکور " ھٰکَذَا اَمَرَنِی رَبِّی " سے دلیل پکڑی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ " اَمَرَنِی رَبِّی " میں امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ اس میں خصوصیت کا احتمال ہے اگر یہ حکم امت کو بھی عام

ہوتا تو پھر الفاظِ حدیث " ھٰکَذَا اَمَرَکُمْ رَبِّیْ " ہوتے اس لیے قاضی شوکانیؒ نے ظاہری ہونے کے باوجود ظاہریہ کا قول اختیار نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس پر دلالت ہے کہ یہ امت پر واجب ہے۔

" والانصاف ان احادیث الباب بعد تسلیم انتھاضھا للاحتجاج وصلاحیتھا للاستدلال لا تدلُّ علی الوجوب لانھا افعال (نیل الاوطار ج۱ ص۱۲۵)

جواب سوم ۔ سندی طور پر اس حدیث میں کلام کی گئی ہے کیونکہ اس کی سند میں عامر بن شقیق ہے۔ یحیٰ ابن معین فرماتے ہیں " ضعیف الحدیث " وقال ابوحاتمؒ لیس بقویّ " دوسرا راوی ولید بن زوران ہے۔ علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ مجہول الحال ہے۔

مستدل دوم کا جواب اول ۔ اہلِ ظواہر روایت حضرت عثمانؓ سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ کَانَ استعمال ہوا ہے جو استمرار پر دلالت کرتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ محدثینؒ کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ احادیث میں لفظ کَانَ مداومت یا استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ احیاناً وقوع پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ شرح مسلم میں علامہ نوویؒ نے اس کی تصریح کی ہے اس لیے کہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ بعض صحابہ کرامؓ نے یہ فرمایا " کَانَ رسول اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم یفعل کذا " حالانکہ وہ فعل آپؐ سے صرف چند مرتبہ ثابت تھا۔

یقول ابوالاسعاد جواباً ثانیاً ۔ اہلِ ظواہر کا تخلیل لحیہ کے وجوب پر لفظ کَانَ سے مواظبت ثابت کرنا غیر صحیح ہے کیونکہ کلامِ عرب میں لفظ کَانَ فعل مضارع پر حکایتِ فعل کے لیے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ ایک موقع پر حضرت بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں :۔

" کُنْتُ اُفَتِّلُ قَلَادَۃَ نَاقَۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ۔

(ترمذی شریف ج۱ ص۱۸۱ باب ماجاء فی تقلید الغنم کتاب الحج)

ترجمہ : میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کا قلادہ (ہار) بٹا کرتی تھی۔

یہاں کُنْتُ کا استعمال نقل حکایت کے طور پر ہوا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کے قلادہ کو ہمیشہ بٹتے رہنا اس بات کو بیان کرنا مقصد نہیں کلامِ عرب میں اس کی اور بھی بہت سی

خِلال لحیہ کا طریقہ

یقول ابوالاسعاد: خلال کرنے کے دو طریقے ہیں۔ اوّل: اوپر سے ابتدا کرے اور نیچے کی طرف خلال کرتا جائے۔ دوّم: نیچے سے ابتدا کرے اور اوپر کی طرف خلال کرتا جائے اسی طرح ظاہر اصابع سے بھی اور باطن اصابع سے بھی دونوں طریقے جائز ہیں مگر اولیٰ طریقہ پہلا ہے۔

اَلمَسئلۃُ الثّانیہ ۔۔۔ وظیفہ لحیہ غسل ہے یا مسح

دوسرا مسئلہ وظیفہ لحیہ کا ہے یعنی وضوء میں لحیہ کا کیا حکم ہے؟ غسل ہے یا مسح۔

لحیہ کی دو قسم ہیں (۱) لحیہ خفیفہ۔ لحیہ خفیفہ وہ ہے جس میں چہرہ کی کھال نظر آئے اس کا حکم ہے "یجب غسل ما تحتھا" یعنی ایسی صورت میں چہرہ کی کھال کو تر کرنا ضروری ہے ڈاڑھی کو تر کرنا کافی نہیں۔ (۲) لحیہ کثّہ (گھنی ڈاڑھی) تو اس میں ہمارے یہاں آٹھ قول ہیں۔ جن میں سے اصح قول "غسل جمیع اللّحیۃ فرضٌ" ہے۔ یعنی بجائے چہرہ کے خود داڑھی کو دھونا فرض ہے مگر اس سے وہ داڑھی مراد ہے جو خدّین اور ذقن کے محاذات میں ہو مسترسل حصہ (لٹکا ہوا حصّہ) اس میں داخل نہیں اس کا دھونا ضروری ہے۔ معارف السنن میں بحوالہ امام نوویؒ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے۔

اقوال ثمانیہ میں سے اصح قول احناف کے ہاں وہی ہے جو ابھی بیان ہوا باقی سات قول مرجوح ہیں وہ یہ ہیں:۔

۱۔ غسل الکل ۔ ۲۔ مسح الکل ۔ ۳۔ مسح الثلث ۔ ۴۔ مسح الربع ۔ ۵۔ مسح مایلاقی البشرۃ ۔ ۶۔ ترک الکل ۔ ۷۔ غسل الربع ۔

صاحب کنز اور صاحب وقایہ نے مسح الربع کو اختیار کیا ہے لیکن دوسرے فقہاء نے ان کی تردید کی ہے حنفیہؒ کے ہاں مفتی بہ قول پہلا یعنی غسل الکل ہے۔ صاحب درمختار نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لہٰذا غسل الکل واجب ہے۔

وَعَنْ عُثْمَانَ رض اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهٗ (رواہ الترمذی)

تحقیق مزید قدمرّ آنفاً

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمانؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی داڑھی مبارک کا خلال کرتے تھے۔

وَعَنْ اَبِیْ حَيَّةَ رض قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتّٰى اَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوحیہؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا آپ نے وضوء کیا تو اپنے ہاتھ دھوئے حتّٰی کہ انہیں صاف کردیا ، پھر تین بار کلّی کی تین بار ناک میں پانی دیا پھر اپنا منہ اور کہنیاں تین تین بار دھوئیں الخ۔

قولہٗ انقاھما ۔ ای ازال الوسخ یعنی میل کچیل کا ازالہ کیا یہ اسباغ کے ساتھ ہے۔ یعنی تین دفعہ دھونے سے حاصل ہوتی ہے۔

قولہٗ ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ : یہ رافضیوں کی تردید ہے جو وضوء میں مسح رجلین کے قائل ہیں۔ مزید تحقیق قدمرّ آنفاً۔

قولہٗ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً ۔ یہ جمہور کی مؤید روایت ہے جو مسح رأس میں توحید کے قائل ہیں نہ کہ تثلیث کے۔ مزید تحقیق قدمرّ سابقاً۔

قولہٗ فَضْلُ طَهُوْرِهٖ ۔ ای الماء جو وضوء مکمّل ہونے کے بعد بچ جائے۔

آبِ زمزم اور وضوء کے بچے ہوئے پانی کا حکم

احادیث مُبارکہ میں کھڑے ہوکر پانی پینے کی مُمانعت بیان کی گئی ہے :

"عَنْ اَنَسٍ رض عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ نَهٰى اَنْ يَّشْرَبَ

الرّجل قائمًا (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ کتاب الادب باب الاشربہ)

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ثابت ہے کہ تین پانی کھڑے ہو کر پینا مسنون اور مستحب ہے۔ ۱ ماء زمزم ۲ ماء المطر (بارش کا پانی) ۳ فضل طہور الماء (یعنی وضوء سے بچا ہوا پانی) جیسا کہ حدیث پاک میں ہے۔

"وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلْوٍ مِنْ مَّاءِ زَمْزَمَ فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِمٌ (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ باب الاشربۃ)

روایت مذکورہ سے متّصلاً حضرت علیؓ کی روایت ہے :-

"ثُمَّ قَامَ فَشَرِبَ فَضْلَهُ وَهُوَ قَائِمٌ -الخ-

لیکن علامہ شامیؒ کی تصریح ردّ المحتار ص۹۵ ج۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ کھڑے ہو کر پانی پینا مطلقاً جائز ہے مستحب نہیں یعنی ان کے نزدیک احادیث سے اباحت ثابت ہوتی ہے نہ کہ استحباب دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ماء زمزم کو آپؐ نے اس لیے کھڑے ہو کر نوش فرمایا کہ وہاں ہجوم کی وجہ سے بیٹھنے کی جگہ نہیں تھی اور فضلِ وضوء کو کھڑے ہو کر اس لیے پیا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے اور دیکھ لیں کہ فضل وضوء نجس یا مکروہ نہیں ہے۔ لہٰذا ان احادیث سے استحباب پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جمہور حضرات نے علامہ شامیؒ کے اس انوکھے استدلال کی تردید کی ہے۔ اور لکھتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہجوم کی وجہ سے جگہ نہ ملی اور آپ نے کھڑے ہو کر پانی پیا لیکن حضرت علیؓ کو کون سا عذر تھا کہ وہ کھڑے ہو کر پی رہے ہیں۔

"ثُمَّ قَالَ اِنَّ نَاسًا يَكْرَهُوْنَ الشُّرْبَ قَائِمًا وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلّم صَنَعَ مثل مَا صَنَعْتُ (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ باب الاشربۃ)

اس لیے ظاہر یہی ہے کہ حضرت علیؓ نے بناء بر سنّت و استحباب فضل طہور کو کھڑے ہو کر پیا

وَعَنْ عَبْدِ خَيْرٍؒ قَالَ نَحْنُ جُلُوْسٌ نَنْظُرُ اِلٰى عَلِيٍّؓ حِيْنَ تَوَضَّاَ فَاَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبد خیرؒ سے فرماتے ہیں کہ ہم بیٹھے ہوئے حضرت علیؓ کو دیکھ رہے تھے جب انہوں نے

فَمَلَاءَ فَمَہٗ الخ (رواہ الدارمی)

وضو کیا اور اپنا داہنا ہاتھ ڈالا تو منہ بھر کر کلّی کی اور ناک میں پانی لیا۔

قولہٗ عَبْدِ خَیْرٍ۔ آپ کا نام عبد خیرؒ ابن یزید کنیت ابوعمارہ ہے۔ کوفہ کے رہنے والے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا مگر شرف ملاقات نہ کر سکے۔ اس لیے آپ جلیل القدر تابعی ہیں، حضرت علیؓ کے ساتھیوں میں سے ہیں ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔

قولہٗ فَاَدْخَلَ یَدَہٗ۔ ہاتھ ڈالنے سے مراد بڑے برتن میں ہاتھ ڈال کر کلّی وغیرہ کے لیے چلّو بھرنا ہے۔ حدیث شریف کی بحث ہو چکی ہے مگر اس کو ذکر کرنے کا مقصد کلّی کرنے اور ناک میں پانی دینے کی کیفیت بیان کرنا ہے۔ اس لیے انہوں نے صرف اسی قدر بیان کیا باقی چونکہ معلوم تھا اس لیے بیان نہیں کیا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدٍ قَالَ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ کَفٍّ وَاحِدٍ فَعَلَ ذَالِکَ ثَلَاثًا۔ (رواہ ابوداؤد)

قَدْ مَرَّ تَحْقِیْقُہٗ سَابِقًا۔!

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن زید سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے ایک ہاتھ سے کلّی کی اور ناک میں پانی لیا یہ تین بار کیا۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِہٖ وَاُذُنَیْہِ بَاطِنَہُمَا بِالسَّبَّاحَتَیْنِ وَظَاہِرَہُمَا بِاِبْہَامَیْہِ۔ (رواہ النسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر و کانوں کا مسح فرماتے تھے اندرونی کانوں کا کلمہ کی انگلیوں سے اور بیرونی کا اپنے انگوٹھوں سے

قولہٗ بَاطِنَهُمَا۔ والمراد بالباطن الجانب الذی فیہ النقب۔
یعنی باطن سے مراد کان کا وہ حصّہ جو سوراخ کی طرف سے ہے۔

قولہٗ بِالسَّبَّاحَتَیْنِ۔ سبّاحہ سے مراد شہادت کی انگلی ہے لکثرۃ التسبیح کیونکہ اکثر اسی سے تسبیح بیان کی جاتی ہے اس کا جاہلی نام سبّابہ ہے سبّ سے مشتق ہے بمعنیٰ گالی دینا۔ عرب والے لوگ جس کو گالی دیتے تو اسی انگلی سے اشارہ کرتے اس لیے یہ نام رکھا۔ اسلام نے اس کا نام سَبَّاحَہ یا مُسَبِّحَہ رکھا یعنی تسبیح پڑھنے والی انگلی۔ اردو زبان میں اسے کلمہ کی انگلی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انگلی تسبیح اور کلمہ میں استعمال ہوتی ہے۔

قولہٗ ظَاهِرَهُمَا۔ کان کا وہ حصّہ جو سر کی طرف ہے۔

وضوء میں اُذنین کا مسح ہے یا غسل

وضوء میں کانوں کا کیا حکم ہے غسل ہے یا مسح کرنا اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل داؤد ظاہریؒ اور امام زہریؒ کے نزدیک ان کا وظیفہ غسل ہے جبکہ امام شعبیؒ اور حسن بن صالحؒ کے نزدیک اذنین کا حکم غسل اور مسح دونوں ہیں ما اقبل من الاذنین یعنی کانوں کا وہ حصّہ جو چہرہ کی طرف ہے (جس کو باطنِ اذنین بھی کہتے ہیں) اس کا غسل ہوگا وجہ کے ساتھ، اور ما ادبر من الاذنین کا مسح ہوگا مسح اذنین کے ساتھ۔ مولانا عبدالحق مرحوم ازراہِ تفنّن وظرافت فرمایا کرتے تھے کہ علامہ شعبیؒ اور حسن بن صالح کے مسلک کا حال ایسے ہے جیسے آدھا تیتر اور آدھا بٹیر۔

مُستدل۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے:۔

"قالت کان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یقول فی سجود القراٰن باللّیل یقول فی السجدۃ مرارًا سجد وجھی للّذی خلقہ وشقّ سمعہ وبصرہٗ بحولہٖ وقوّتہٖ۔

(ابوداؤد شریف ج۱ صـ۲۰۷ کتاب الصّلوٰۃ باب ما یقول اذا سجد)

اس روایت میں جس طرح بصر کی اضافت وجہ کی طرف کی گئی ہے اسی طرح سمع کی

اضافت بھی وجہ کی طرف کی گئی ہے تو جیسے بصر وجہ میں داخل ہے ایسے ہی سمع کو بھی وجہ میں داخل کریں گے لہذا وجہ کے ساتھ اذنین کا بھی غسل ہوگا۔

مسلک دوم ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء امت کے نزدیک اذنین کا وظیفہ وضوء میں مسح ہے غسل نہیں ۔ یعنی اعضاء ممسوحہ میں سے ہے نہ کہ اعضاء مغسولہ میں ۔

مستدل اول ۔ حضرت ابن عباس رض کی روایت ہے ۔

" اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلّم مَسَحَ براْسِہٖ واذنیہ باطنھما بالسّباحتین وظاھرھما بابھامیہ ۔ (باب ھذا)

مستدل دوم ۔ ترمذی شریف ج۱ ص باب مسح الاذنین ظاھرھما وباطنھما میں حضرت ابن عباس رض کی روایت ہے۔

" اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلّم مسح براْسہ واذنیہ ظاھرھما وباطنھما "

اور بھی متعدد روایات اسی مضمون کی موجود ہیں ۔

اہلِ ظواہر اور امام زہری رح کے مستدل کے جوابات

اہلِ ظواہر اور امام زہری رح نے روایت بی بی عائشہ رض " وَجَھِیَ لِلّذِیْ خلقہ وشقّ سمعہ الخ " سے دلیل پکڑی ہے ۔ محدثین حضرات رح نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں :۔

جواب اول ۔ روایت بی بی عائشہ رض میں وجہ سے مراد ذات ہے جیسے کہ قرآن میں ہے " کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ (پ۲۰) آیت مذکور میں وجہ سے مراد ذات ہے نہ کہ منہ ، اس کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ صرف وجہ ہی سے ادا نہیں ہوتا بلکہ اس میں دوسرے اعضاء کی بھی ضرورت ہوتی ہے ۔

جواب دوم ۔ عند البعض سمع کی اضافت قرب کی بناء پر وجہ کی طرف کی گئی ہے چنانچہ بسا اوقات شیئ کی اضافت مایقاربہ کی طرف کرتے ہیں اگرچہ وہ اس میں داخل نہیں ہوتا

(المجموع شرح المہذب ص۴۱۵ ج ۱)

یقول ابوالاسعاد : بی بی عائشہؓ کی روایت میں غسل اور مسح کا کوئی ذکر نہیں بخلاف جمہور کی طرف سے پیش کردہ روایت کے کہ وہ عبارۃ النص کے طور پر مسح پر دال ہے۔ فافہم یا ایہا التالی۔

وَعَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ أَنَّهَا رَأَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ قَالَتْ فَمَسَحَ رَأْسَهُ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا أَدْبَرَ وَصُدْغَيْهِ وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ربیعؓ بنت معوذ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا تو آپؐ نے اپنے اگلے پچھلے حصہ کا اور کنپٹیوں اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔

قولہ وَصُدْغَيْهِ : صدغ کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ اوّل : ما بین الاذن والعین یعنی کان اور آنکھ کا درمیانی حصہ جسے اردو میں کنپٹی کہا جاتا ہے۔ دوم : ما بین الاذن والناصیۃ : یعنی سر کا وہ حصہ جو کان اور پیشانی کے درمیان ہے۔ معنیٰ اوّل کے اعتبار سے صدغ حد وجہ میں داخل ہے اور معنیٰ ثانی کے اعتبار سے حد وجہ سے خارج اور حد راس میں داخل ہے۔ علامہ ابن مالکؒ نے کہا ہے کہ صدغ کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہوتا ہے جو اس جگہ آجاتے ہیں یعنی جو سر کے دونوں طرف کان اور ناصیہ (پیشانی کے بال) کے درمیان ہوتے ہیں یعنی زلفیں (قاموس) صدغین کا مسح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل مسح راس اور اس کے استیعاب کے لیے فرمایا۔

یقول ابوالاسعاد : حضرت ابی امامہؓ کی روایت جو آگے آیا ہی چاہتی ہے اس میں ماقین کے الفاظ ہیں ماقین بھی صدغین کے معنیٰ میں ہے۔ ماقین کا مسح اور جحر اذن (کان کا سوراخ) کا مسح دونوں مستحب ہیں۔ مسح کرنے میں کئی حکمتیں ہیں :-

اوّل ، وجہ کا مکمل استیعاب ہو کہ چہرہ مکمل دھویا جاسکے۔ کیونکہ ماقین چہرہ میں داخل ہیں۔

دوم : آنکھ کے اندر میل کچیل جمع ہو جاتی ہے اور گوشہ چشم سے نکل کر ماقین تک پہنچ جاتی ہے۔ خصوصاً سرمہ پہن کر سونے والا شخص اسی طرح کانوں کے سوراخ تو مسح کرنے سے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاءَ وَاَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ (رواه الترمذی)

ترجمہ روایت ہے حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے دیکھا اور آپ نے اپنے سر کا اس پانی سے مسح نہ کیا جو ہاتھوں کا بچا ہوا تھا۔

مسح رأس کے لیے تجدید ماء کی بحث

یہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہا ہے کہ مسح رأس کے لیے تجدید ماء (نیا پانی) ضروری ہے یا نہیں یعنی ہاتھوں کی تری سے مسح کیا جا سکتا ہے یا نیا پانی لینا ضروری ہے۔ اس بارے میں دو مذہب ہیں :۔

مذہب اوّل ۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مطلقاً نیا پانی لینا ضروری اور صحت وضوء کے لیے شرط ہے اور بچی ہوئی تری کافی نہیں۔

مستدل ۔ شوافع و حنابلہ حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی زیر بحث روایت سے ہے۔ " انه رأى النبيّ صلى الله عليه وسلم توضّاء وانه مسح بماءٍ غير فضل يديه "

مذہب دوم ۔ حنفیہؒ حضرات کے نزدیک ماء جدید لینا صرف سنت ہے صحت وضوء کے لیے شرط نہیں۔

مستدل اوّل : حضرت ربیعؓ بنت معوذ کی روایت ہے " انّ النبيّ صلى الله

علیہ وسلم مسح برأسہ من فضل ماءٍ کان فی یدہ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۷ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

کان فی یدہ سے مراد پانی کی تری ہے جو ہاتھوں میں تھی نیا پانی نہیں لیا۔

مستدل دوم۔ یہ بھی حضرت ربیعؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں:۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضاء و مسح برأسہ ببلل یدیہ۔ (رواہ الدارقطنی بحوالہ بذل ج۱ ص۷۲)

امام شافعیؒ کے مستدل کے جوابات

محدثین حضراتؒ نے روایت باب کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

جواب اول۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ کے یدین مبارک کی تری خشک ہوگئی تھی اس لیے آپ نے نیا پانی لیا۔ قرینہ دلائل مذکورہ ہیں۔

جواب دوم۔ یقول ابوالاسعاد: شوافع حضراتؒ کا مسح رأس کے لیے ماء جدید لینے کو شرط صحت وضوء قرار دینے کا استدلال روایت مذکور سے درست نہیں۔ کیونکہ اس سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک وضوء میں مسح رأس کے لیے جدید پانی لیا تھا جس کے احناف بھی قائل ہیں۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ایک فعل سے یہ قانون اور کلیہ بنانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ پوری امت کیلئے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ ہر وضوء میں مسح رأس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یہ حکم کلی اور ایک قانون تب بنتا جب قولاً بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوں ارشاد فرماتے:۔

"تمسحوا الرأس بماء غیر فضل یدیکم" جب کہ حدیث باب تو قضیۃ مطلقہ عامہ ہے جو حکم کلی کو مستلزم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ نوویؒ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس حدیث سے اس بات پر استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ماء مستعمل سے طہارت حاصل نہیں ہوسکتی کیونکہ یہاں فقط مسح رأس کے لیے اخذ ماء جدید کا ذکر ہے اور اس سے مسح رأس کے لیے ماء جدید کا اشتراط لازم نہیں آتا۔ (شرح صحیح مسلم للنووی ج۱ ص۱۲۴)

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ رضؓ ذَکَرَ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَکَانَ یَمْسَحُ الْمَاقَیْنِ وَقَالَ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا ذکر کیا فرماتے ہیں کہ آپؐ آنکھ کے کونوں کو بھی ملتے تھے اور فرمایا کہ دونوں کان سر سے ہیں۔

قولہ اَلْمَاقَیْنِ : یہ تثنیہ ہے ماق کا اور ماقین کہتے ہیں طرف العین کو یعنی آنکھوں کے دونوں طرف کے کونے۔ لہذا وضوء کرتے وقت دونوں آنکھوں کے دونوں طرف کے کونوں کو مل لیا کریں تاکہ کنارے صاف ہو جائیں۔

مسح اُذُنَیْن میں ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں ؟

فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ مسح اُذنین کے لیے ماء جدید کی ضرورت ہے یا مسح رأس کے لیے جو پانی لیا جاتا ہے اس سے اُذنین کا مسح کیا جائے گا اس میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل : امام شافعیؒ کے نزدیک اُذنین کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے کیونکہ مسح اُذنین وضوء کا ایک مستقل عمل ہے لہذا مسح رأس کی تری اس کے لیے کافی نہیں۔

مستدل اوّل : شافعیہؒ کا استدلال معجم طبرانی کی ایک روایت سے ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے :

"واخذ لصماخیہ فمسح صماخیہ ماءً اجدیدًا

(ہکذا فی معارف السنن ص۱۸۲ ج۱)

روایت مذکورہ میں واضح ہے کہ آپؐ نے کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لیا۔

مستدل دوم : حضرت ابن عمرؓ سے مسح اذنین کے لیے جدید پانی لینا ثابت ہے : کان یأخذ الماء باصبعیہ لاذنیہ (مؤطا امام مالک ص۱۱)

مستدل سوم عقلی - کان ایک علیحدہ اور مستقل عضو ہے جس طرح باقی اعضاء کے لیے نیا پانی لیا جاتا ہے تو اس کے لیے بھی ماء جدید ضروری ہے۔

مذہب دوم : حنفیہؒ کے نزدیک نہ صرف نیا پانی واجب نہیں بلکہ مسنون یہ ہے کہ مسح اذنین سر کے بچے ہوئے پانی سے کیا جائے گا۔ امام سفیان ثوریؒ اور عبداللہ بن مبارک وغیرہم کا مسلک بھی یہی ہے۔

مستدل اول : حضرت ابی امامہؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک مذکور ہے "الاذنان من الرأس" علامہ حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اس کے علاوہ چار مزید صحابہؓ سے ایسی احادیث مروی ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے مسح اذنین کے لیے ماء جدید نہیں لیا۔ اس طرح بارہ روایتیں حنفیہؒ کی تائید کرتی ہیں۔

مستدل دوم - یقول ابوالاسعاد : مسح اذنین کا مسح رأس کے تابع ہونے پر حنفیہ حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کو امام نسائیؒ نے نقل کیا ہے جس میں تفصیل سے مذکور ہے کہ وضوء سے اعضاء کے گناہ جھڑ جاتے ہیں:

"اذا توضاء العبد المسلم الی خرجت الخطایا من رأسہ حتّی تخرج من اذنیہ (نسائی شریف ج۱ ص۱ باب صفۃ مسح الرأس)"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح رأس سے اذنین کے خطایا بھی بہہ جاتے ہیں۔ جیسے خروج خطایا میں دونوں کا حکم ایک ہے اور جس طرح اشفار (ہونٹ) داخل وجہ ہیں اظفار (ناخن) داخل یدین ہیں جس پر سب کا اتفاق ہے۔ اسی طرح اذنین بھی شریعت کے حکم کے مطابق داخل رأس ہیں۔

دلائل شوافعؒ کے جوابات

مستدل اول کا جواب - شوافع حضرات کا مستدل اول روایت انسؓ ہے جو بحوالہ معجم طبرانی نقل کیا گیا جس میں ماء جدید کا ذکر ہے۔ اس کا جواب اول یہ ہے کہ روایت

مذکور سے نفس جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ وجوب جب کہ شوافعؒ حضرات کا دعویٰ وجوب کا ہے جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں حالانکہ کلام وجوب میں ہے۔

جواب دوم: روایت انسؓ میں ایک راوی عمر بن ابان ہے۔ علامہ حافظ ذہبیؒ نے اسے مجہول کہا ہے کما فی مجمع الزوائد اگرچہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے لیکن عند المحدثینؒ ابن حبان کا کسی راوی کو ثقات کہنا غیر معتبر ہے کیونکہ ابن حبان مجہولین کو بھی ثقہ کہدیتے ہیں لہٰذا ان کی توثیق سے کسی مجہول شخص کی جہالت رفع نہیں ہوتی۔

مستدل دوم کا جواب: حضرت ابن عمرؓ کا عمل ہے کہ آپ نے کانوں کے مسح کے لیے ماء جدید لیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو وجوہ سے حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے دلیل نہیں پکڑی جاسکتی۔ اولاً یہ ان کا اپنا ذاتی فعل ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں۔ ثانیاً آپ کا ماء جدید لینا اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھوں کی تری بالکل ختم ہو گئی ہو۔ اس صورت میں ماء جدید لینا مشروع اور مسنون ہے اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

مستدل سوم عقلی کا جواب: جس میں کہا گیا ہے کہ کان مستقل علیحدہ عضو ہے لہٰذا اس کے لیے ماء جدید لینا قرین قیاس ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ کان سر کے تابع ہیں تو نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

قَالَ حَمَّادٌ لَا اَدْرِیْ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ مِنْ قَوْلِ اَبِیْ اُمَامَةَ اَمْ مِنْ قَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حمادؒ فرماتے ہیں کہ مجھے خبر نہیں کہ یہ قول کہ کان سر سے ہیں۔ آیا ابوامامہؓ کا قول ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ہے۔

الاُذنان من الرأس والے جملہ پر چند اعتراضات اور اُن کے جوابات

یقول ابوالاسعاد: حدیث باب جو حنفیہؒ کی تائید کرتی ہے اس پر سنداً

ومتناً کئی اعتراض کیے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض امام ترمذیؒ اور دوسرا اعتراض امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے کیا ہے اس کی مکمل بحث تو اس احقر کی حقیر سی کاوش الشہیر باسم النعیم المسمّٰی بہ فتح الودود فی حلّ قال ابوداؤد (مطبوعہ) اور فضل المعبود شرح اردو سُنن ابی داؤد شریف (زیر طبع) میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن اختصاراً برائے دفعیہ اعتراضات پیش خدمت کی جا رہی ہے فافھم یاایھا التالی۔

اعتراض اوّل

پہلا اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے جس کو صاحب مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزیؒ ان الفاظوں میں نقل فرمارہے ہیں:۔

" قال حمّاد لاادری الاذنان من الرأس من قول ابی امامةؓ ام من قول رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم "

خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ حمّادؒ بن زید جو اس حدیث پاک کے راوی ہیں فرماتے ہیں کہ مجھے خبر نہیں کہ قول مذکور ابوامامہؓ کا ہے یا رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کا فرمان ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہے۔

جواب اوّل

یہ ہے کہ کسی شئی کا عدم علم اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں مثلاً جب کسی نے پوچھا کہ زید آیا ہے اور جواب دیا گیا کہ مجھے علم نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعتاً بھی زید نہ آیا ہو تو حمّاد نے کب کہا ہے کہ " ادری انہ من قول ابی امامةؓ "، بلکہ اس نے تو اس مسئلہ میں اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ جب حمّادؒ کہے لاادری الخ تو اس سے یہ مراد ہو کہ واقعتاً بھی یہ قول ابی امامہؓ کا ہو اور حدیث موقوف ہو۔

جواب دوم

یہ ہے کہ مان لیتے ہیں کہ " الاذنان من الرأس " والا جملہ مرفوع نہیں بلکہ ابوامامہؓ کا قول ہے تو یہ بات مضر نہیں کیونکہ تب بھی تو حکماً مرفوع ہے اس لیے کہ غیر مدرک بالقیاس حکم میں صحابیؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

یقول ابوالاسعاد: " الاذنان من الرأس الخ " والی حدیث حضرت عبداللّٰہؓ بن زید، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوامامہؓ سے بھی منقول ہے جس میں صراحتاً مذکور ہے

کہ " قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس (ابن ماجہ ص۳۵ ج۱) ایک طرف حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبداللہؓ بن زید اور حضرت ابوامامہؓ کا ادری ہے اور دوسری طرف حضرت حمادؒ کی لا ادری تو ترجیح یقیناً ادری کو حاصل ہے۔ جب تین صحابہؓ حدیث کے اس جملہ کو مرفوع نقل کر دیں تو حضرت حمادؒ کے شبہ ظاہر کرنے سے اس کی مرفوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض دوم۲

دوسرا اعتراض شوافع حضرات نے یہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مسح سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ بیان خلقت کے لیے ہے یعنی کان خلقۃً سر کا جزء ہیں بالفاظِ دیگر اگر مان لیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول ہے تب بھی یہ بیان خلقت کے لیے ہے حکم شرعی کا بیان مراد نہیں۔

جواب اول۱

جس کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے فرماتے ہیں " المراد بیان الحکم دون الخلقۃ (ہدایہ ج۱ ص۶) حضور صلی اللہ علیہ وسلم شارع ہیں خلقت بیان کرنا آپ کا موضوع نہیں یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیان احکامات کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان خلقت کے لیے۔

جواب دوم۲ : بیان خلقت ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں خفاء ہو جب کہ کانوں کی خلقت سر سے ہونا یہ امر محسوس ومشاہدہ ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔

سوال ۔ اگر مان لیں کہ بیان حکم مقصود ہے لیکن یہ نہیں بتانا چاہتے کہ ایک ہی پانی کافی ہے بلکہ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ جیسے سر کا مسح ہے ایسے ہی کانوں کا بھی مسح ہوگا۔

جواب ۔ آنجناب کا سوال بظاہر الفاظ حدیث کے خلاف ہے کیونکہ اگر یہ بات کہنی ہوتی کہ کانوں کا مسح کرو تو الفاظِ حدیث یوں ہوتے ۔ " الاذنان مثل الرأس "۔ اگر دو عضو حکم میں ایک دوسرے کے شریک ہوں تو ایک کو دوسرے کا مثل تو کہہ سکتے ہیں لیکن جزء نہیں کہہ سکتے۔ پاؤں اور چہرہ حکم غسل میں شریک ہیں ان کو (الوجہ مثل الرجلین) تو کہہ سکتے ہیں۔ (الوجہ من الرجلین) نہیں کہہ سکتے کیونکہ مِنْ جزئیت بتانے کے لیے ہوتا ہے۔

وَعَنْ عَمْرِوْ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهٗ عَنِ الْوُضُوْءِ فَاَرَاهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا الْوُضُوْءُ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَتَعَدّٰى وَظَلَمَ (رواہ النسائی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمرؓو بن شعیبؒ سے وہ اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے راوی فرماتے ہیں کہ ایک بدوی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر وضوء کے متعلق پوچھنے لگے تو آپ نے اسے تین بار وضوء کرکے دکھایا اور فرمایا وضوء یوں ہی ہے جو اس پر زیادتی کرے اس نے گناہ کیا، تعدّی کی اور ظلم کیا۔

اعضاء وضوء کو ایک بار دھونا فرض ہے

یقول ابوالاسعاد : اعضاءِ وضوء کو ایک ایک بار دھونا فرض ہے، تین بار دھونا سُنّت ہے کیونکہ آیتِ وضوء (فاغسلوا وجوھکم) فعل امر ہے اور والامر لا یقتضی التکرار۔ گویا کہ جس نے ایک ایک بار دھویا اس نے آیتِ کریمہ کے مقتضٰی پر عمل کیا ایک بار سے زیادہ دھونا فاغسلوا کا مقتضٰی نہیں ہے کیونکہ فاغسلوا میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے (احکام القرآن للجصاص صفحہ ۳۴۱ ج ۱)

نیز حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ سے جو آثار مروی ہیں ان میں آنحضور صلعم کا ایک ایک بار دھونا بھی ثابت ہے۔ اگر ایک بار دھونے سے فرض ساقط نہ ہوتا تو آپ ایک ایک بار پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ جن احادیث میں ایک سے زائد بار دھونے کا ذکر ہے کما فی روایۃ عبد اللّٰہ بن زید" (مشکوٰۃ شریف صفحہ ۴۶ ج ۱) ان میں افضل مرتبہ کو بتانا مقصود ہے یا بیانِ جواز کے لیے یا امت کی سہولت کے لیے ایسا فرمایا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت عمرو بن شعیبؒ کی روایت میں ہے۔ تو یہ سنت مستمرہ ہے اور وضوء کا مرتبہ کمال ہے۔ اب تینوں طرح کی احادیث میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ

ایک بار دھونا سنّت جواز کے لیے ہے دو بار سنّت استحسان کے طور پر اور تین بار کمال کے طور پر اب اس پر اجماع ہے کہ ایک مرتبہ دھونا فرض اور تین مرتبہ دھونا سنتِ کمال ہے اور نظافت کے طور پر کچھ زائد دھونا سنّتِ جواز ہے (العینی والطحاوی)

فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا کی بحث

روایت مذکور ابوداؤد شریف میں بھی ہے لیکن اس میں ایک لفظ کی زیادتی ہے دونوں کی علیحدہ بحث ہوگی۔ اب متنِ حدیث دو ہیں :۔

اوّل : " فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَ تَعَدّٰی وَ ظَلَمَ (مشکوٰۃ شریف)

دوم : " فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ اَسَاءَ وَ ظَلَمَ (ابوداؤد شریف)

قولہ اَسَاءَ ۔ یہ سُوْء سے مأخوذ ہے بمعنیٰ بے ادبی و گستاخی اور اس کا تعلق آداب شرع سے ہے حاصل عبارت یوں ہے :۔

" فَقَدْ اَسَاءَ ای مراعًا آداب الشرع "

قولہ تَعَدّٰی ۔ یہ تعدّی سے مأخوذ ہے بمعنیٰ زیادتی اس کا تعلق حدود سے ہے حاصل عبارت یوں ہے " وَتَعَدّٰی ای فی حدودہ "

قولہٗ ظَلَمَ ۔ یہ ظلم سے مأخوذ ہے بمعنیٰ زیادتی اس کا تعلق ذات ونفس سے ہے حاصل عبارت یوں ہے " وَظَلَمَ نفسہ بما نقصھا من الثواب " یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی سنّت کے خلاف عمل کرکے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا یا یہ مطلب ہے کہ تین بار سے زائد مرتبہ دھوکر اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے کے علاوہ کوئی نیک کام نہیں کیا کہ جس پر اس کو ثواب ملتا۔ عند البعض یہ مطلب بھی درست ہے کہ بغیر کسی فائدہ کے پانی ضائع کرکے اس نے ظلم کیا۔

خلاصہ یہ کہ آداب شرع کے خلاف ہونے کو اَسَاءَ سے، حدودِ شرع کی خلاف ورزی کو تَعَدّٰی سے اور نقصانِ ثواب کو ظلم سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن یہ وعید اس وقت ہے جب کہ ثلاث مرّات کو وہ سنّت نہ سمجھتا ہو یا بلاضرورت زیادت علی الثلاث کا مرتکب ہو رہا ہو۔ اس لیے اگر ثلاث مرّات کے سنّت ہونے کا اعتقاد بھی ہو اور کسی عارض کی وجہ سے ضرورۃً زیادت علی الثلاث

کے سنت ہونے کا اعتقاد بھی ہو اور کسی عارض کی وجہ سے ضرورۃً زیادت علی الثلاث کو اختیار کرے تب کوئی مضائقہ نہیں۔

روایت سُنن ابی داؤد شریف پر اعتراض

روایت ابوداؤد شریف میں لفظ نقص کی زیادتی ہے الفاظ حدیث یوں ہیں:۔
"فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ اَسَآءَ وَ ظَلَمَ"

سوال ۔ یہ کہ نقص عن الثلاث متعدد احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (کما مرّ) ہاں البتہ زیادت علی الثلاث ثابت نہیں۔ تو جو چیز آپ ﷺ سے ثابت ہے اس کو اساءۃ اور ظلم کیوں کہا جا رہا ہے۔

جواب اوّل : نقص سے مراد نقص عَنْ مَرَّۃً وَّاحِدَۃً ہے یعنی ایک مرتبہ بھی تمام اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا اس صورت میں نقص کا اساءۃ اور ظلم ہونا ظاہر ہے۔

جواب دوّم : یہاں پر شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں (زاد) اور (نقص) اسی طرح جانب جزاء میں دو چیزیں مذکور ہیں (اساءۃ)، (ظلم) اساءۃ کا تعلق نقص سے اور ظلم کا تعلق زَادَ سے ہے اس صورت میں سوال نہ ہوگا اس لیے کہ نقصان کو اساءت اور زیادتی کو ظلم کہا جا رہا ہے۔

یقول ابو الاسعاد : لفظ نقص صحیح حدیث سے ثابت نہیں بلکہ وہم راوی ہے۔ چنانچہ یہ حدیث نسائی شریف، ابن ماجہ، اور مسند احمد میں ہے کہ ان تمام کتب میں اس حدیث میں لفظ (نقص) مذکور نہیں صرف لفظ زاد ہے چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:۔
"قال النوویؒ فی شرح المھذب انہ الذی لم یذکروا غیرہ الخ

(حاشیہ ابوداؤد شریف ص۲۰ ج۱)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْمُغَفَّلِ اَنَّہٗ سَمِعَ ابْنَہٗ یَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن مغفل سے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ الٰہی میں تجھ سے

اَلْقَصْرَ الْاَبْيَضَ عَنْ يَمِيْنِ الْجَنَّةِ قَالَ اَيْ بُنَيَّ سَلِ اللّٰهَ الْجَنَّةَ وَتَعَوَّذْ بِهٖ مِنَ النَّارِ فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّهٗ سَيَكُوْنُ فِيْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَوْمٌ يَّعْتَدُوْنَ فِي الطُّهُوْرِ وَالدُّعَآءِ (رواہ ابو داؤد)

جنّت کی داہنی طرف سفید محل مانگتا ہوں۔ تو فرمایا اے میرے بیٹے اللہ سے جنّت مانگو اور دوزخ سے اس کی پناہ مانگو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اس امت میں وہ قوم ہوگی جو وضو اور دعا میں حد سے تجاوز کیا کرے گی۔

قولہٗ اِبْنَہٗ : یعنی حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے سے سنا جن کا نام یزید ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

قولہٗ القصر الابیض : قصر کا معنیٰ ہے الدّار الکبیر جس میں خانہ دار رہائش پذیر ہوں۔ قصر کے ساتھ ابیض کی قید بطور نیک فالی کے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :-

"یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْہٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوْہٌ" (پ۴)

قولہٗ یمین ۔ (دائیں طرف) یہ بھی بطور نیک فالی کے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :-

"وَاَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ مَآ اَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ" (پ۲۷)

عند البعض شمال کی طرف اعراف ہوگی۔ یمین کی قید لگا کر اس کا اخراج مقصود ہے۔ یا محلات صرف یمین کی طرف ہیں اور اس کا سوال بھی محلات کے متعلق تھا تو محل والی طرف متعین کر دی۔

سوال : حضرت عبد اللہ بن مغفل اپنے بیٹے کو قصرِ ابیض کے سوال کرنے سے روک رہے ہیں اور جنّت مانگنے کا حکم فرما رہے ہیں۔ حالانکہ قصرِ ابیض بھی تو جنّت میں ہے یا قصرِ ابیض خود جنّت ہے۔

جوابِ اوّل : صحابیٔ رسولؐ کا اپنے بیٹے کو روکنا بایں صورت ہے کہ قصرِ ابیض کے سوال میں بہشت کے ایک مخصوص مقام کا تعیّن ہے جو نامناسب ہے کیونکہ رحمتِ خداوندی بڑی فراخ ہے اور فراخ چیز کو بند کرنا مناسب نہیں۔

جوابِ دوم : قصرِ ابیض کا سوال مالا یطاق سوال ہے اس لیے کہ قصرِ ابیض مقامِ انبیاء علیہم السّلام ہے۔ اور باتفاقِ امت انبیاء کرام علیہم السّلام کے اعمال و مقام کا کوئی مقابل نہیں

قولہٗ یَعْتَدُوْنَ : ای تجاوزون عن حدّ الشرعی ۔ یعنی دعاء اور وضوء وطہارت میں حد سے تجاوز کریں گے ۔ طہارت میں زیادتی یہ ہے کہ اعضاءِ وضوء کو مسنون طریقہ سے قطع نظر تین مرتبہ سے زیادہ دھویا جائے ، پانی ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے ۔ یا اعضاء دھونے میں اتنا مبالغہ ہو کہ وہم وسواس کی حد تک پہنچ جائے ۔

فائدہ ۔ حدیث پاک کی دو جزئیں ہیں ۔ اوّل : اعتداء فی الطہور ، دوم : اعتداء فی الدعاء صحابیٔ رسول حضرت عبداللہؓ بن مغفل کی غرض جزء ثانی ہے اور صاحب مشکوٰۃ کی غرض جزء اوّل کو بیان کرنا ہے ۔

اِعتداء فی الدُّعاء کی تشریح

یقول ابوالاسعاد ۔ اعتداء فی الدعاء سے کیا مراد ہے یعنی دعاء میں حد شرعی سے بڑھنا کیا ہے ۔ علماء حضرات نے اس کی متعدد صورتیں لکھی ہیں ۔

صورت اوّل : یہ بھی اعتداء فی الدعاء ہے کہ جہر بلیغ کیا جائے یعنی زیادہ زور سے دعاء مانگنا اور چلّانا ۔

صورت دوم : دعاء مانگتے وقت قیودات اور شرائط لگانا یعنی اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات کا سوال کرتے وقت طرح طرح کی شرطیں لگانا جو کہ حاجت مند اور سائل کی شان کے خلاف ہے ۔

صورت سوم : کہ دعاء کے الفاظ وکلمات میں مسجّع کی رعایت کرنا یعنی مسجع عبارتوں سے دعاء مانگی جائے ظاہر ہے کہ یہ چیز خشوع کے منافی ہے ۔

سوال اوّل ۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر دعائیں مسجع ہیں ۔

جواب ۔ یہ ہے کہ آپ کے کلام میں سجع کا پایا جانا بالقصد نہ تھا بلکہ کمال فصاحت وبلاغت جو آپ کو فطری طور پر عطاء ہوا تھا ۔ اس کے سبب مسجع الفاظ وعبارتیں بلا تکلف زبان مبارک پر آتی تھیں ۔ جب کہ ممانعت کا تعلق تصنّع وتکلّف سے ہے ۔

سوال دوم ۔ صحابیٔ رسولؐ کے صاحبزادے نے دعاء میں کونسی زیادتی کی تھی جس پر ان کے والد نے ان کو تنبیہ فرمائی ۔

جواب ۔ موجودہ دعاء کے مضمون میں کوئی تجاوز عن الحد نہیں لیکن ان کے طرزِ دعاء سے صحابیؓ کو اندیشہ ہوا کہ یہ کہیں دعاء میں تجاوز عن الحد نہ کر جائیں۔ اس لیے پیش بندی کے طور پر انہوں نے اپنے بیٹے کو تنبیہ فرمائی

سوال سوم ۔ اس حدیث کو باب سے یا پچھلی حدیث سے کیا مناسبت ہے ؟

جواب ۔ پچھلی حدیث میں زیادتی کی برائی بیان کی جارہی ہے " فمن زاد علٰی هٰذا فقد اساء الخ " اس حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ کیا جارہا ہے اور لسانِ نبوت سے پیشگوئی کی جارہی ہے کہ اس امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے کہ خدا اور اس کے رسول کے بتائے ہوئے راستہ سے الگ ہوکر اور حدودِ شریعت سے تجاوز کرکے طہارت و دعاء میں زیادتی کریں گے۔

وَعَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ لِلْوُضُوْءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوْا وِسْوَاسَ الْمَاءِ (رواه الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی بن کعبؓ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی فرماتے ہیں کہ وضوء کا ایک شیطان ہے جسے وَلہان کہا جاتا ہے تو پانی کے وسوسوں سے بچو۔

اسمائے رجال

حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ کے حالات

یہ عبد اللہ بن مغفلؓ مزنی ہیں یہ اصحاب شجرہ میں سے ہیں (یعنی بیعت تحت الشجرہ کرنے والوں میں داخل ہیں) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا۔ پھر وہاں سے بصرہ چلے گئے۔ اور یہ ان دس میں سے ایک شخص ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے بصرہ کی طرف بھیجا تھا جو لوگوں کو دین سکھلاتے تھے بصرہ میں سنہ ۶۰ھ کو انتقال فرمایا ان سے ایک جماعت تابعینؒ کی جن میں حضرت حسن بصریؒ بھی ہیں روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ بصرہ میں ان سے زیادہ بزرگ کوئی نہیں آیا۔

قولہٗ لِلوُضُوءِ : اصل میں تھا لِوَسْوَسَۃِ الوُضوءِ یعنی وضوء کے وسوسہ کے لیے شیطان ہے۔

قولہٗ وَلْہَانُ ۔ وَلْہَان وَلَہٗ سے بنا بمعنیٰ حیرت یا حرص ۔ چونکہ یہ شیطان وضوء کرنے والے کو حیرت میں ڈال دیتا ہے کہ فلاں اعضاء کو ایک دفعہ دھویا یا دو دفعہ، یا بمعنیٰ حرص کہ پانی کے زیادہ استعمال پر حریص کر دیتا ہے اس لیے اسے وَلہان کہا جاتا ہے۔ زیادتی عشق کو بھی وَلہ اور عاشق حیرت زدہ کو بھی وَلہان کہتے ہیں۔

تعیین وَلہان لِلوضوء

وَلہان شیطان کی تعیین برائے وضوء کیوں ہے اور اس میں کیا حکمت ہے؟ تو عرض ہے کہ جس طرح دنیا میں حکومتوں کے مختلف شعبے ہوتے ہیں مثلاً پولیس، فوج، ریلوے، ڈاک وغیرہ، پھر ان کے ذمہ مختلف کام ہوتے ہیں اور اپنے تئیں ہر شعبہ اسے سرانجام دیتا رہتا ہے بعینہٖ یہی حال شیاطین کا ہے کہ شیطان نے اپنی شیطانیت کو پھیلانے کے لیے مختلف شعبے بنا رکھے ہیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ج۱ صؔ۱۸ باب فی الوسوسۃ فصل اوّل حضرت جابرؓ کی روایت ہے " ثمّ یبعث سرایاہ یفتنون النّاس الخ) مثلاً کچھ ہیں جو انسان کو انسان کے قتل پر برانگیختہ کرتے ہیں ایک جماعت سرقہ کے کام کی ذمہ دار ہے، ایک ترکِ صلوٰۃ کی ترغیب دیتی ہے ایک ایسی بھی ہے جو وضوء میں وسوسہ ڈالتی ہے اس کام کے لیے جو شیطان کی صنف مقرر ہے احادیث میں اس کو وَلہان کہا گیا ہے۔

قولہٗ فاتّقوا وسواس الماء ۔ قولہٗ فاتّقوا : ای احذروا ۔ قولہٗ وسواس الماء ۔ حدیث پاک کے جملہ کا مطلب ہے کہ وسواس الماء سے بچو حالانکہ وسواس ماء کا نہیں بلکہ وَلہان کا ہے لہٰذا عبارت مُقدّر ہے " فاتّقوا وسواس ولہان الماء " دل میں جو شک بلا دلیل پیدا ہو اسے وسوسہ کہا جاتا ہے بلا وجہ یہ خیال کرنا کہ شاید پانی نجس ہو، شاید کپڑوں پر چھینٹیں پڑ گئی ہوں، شاید پانی پورے عضو پر نہ بہا ہو، یہ سب کچھ وسوسہ ہے۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهٖ۔

(رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذ بن جبلؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ جب وضوء کرتے تو اپنا چہرہ اپنے کپڑے کے کنارے سے پونچھتے۔

قولہ بطرف ثوبہ: ای لردائہ یعنی ثوب سے مراد چادر ہے اور چادر کے کنارہ سے منہ شریف صاف فرمایا۔

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا

علماء کے مابین یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ وضوء کرنے کے بعد اعضاء کو خشک کرنے کے لیے رومال تولیہ اور کپڑا وغیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔ چنانچہ اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل: حضرت سعیدؒ بن المسیب، امام زہریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور عبدالرحمٰنؒ بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ استعمال مندیل مکروہ ہے چنانچہ علامہ کرمانیؒ نے امام نوویؒ سے شافعیہ کے یہاں ترک مندیل اولی نقل کیا ہے۔

دلیل اوّل: روایت بی بی میمونہؓ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں غسل کے بعد بدن مبارک خشک کرنے کے لیے کپڑا پیش کیا گیا لیکن آپؐ نے رد فرمادیا اور پھر بدن کے پانی کو ہاتھوں سے جھاڑنے لگے:

"فناولتہ المندیل فلم یأخذہ وجعل ینفض الماء عن جسدہ"

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۷ باب فی الغسل من الجنابۃ) ہکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

دلیل دوم: امام ترمذیؒ نے استعمال مندیل کی کراہت پر یہ دلیل بھی ذکر کی ہے:

"ان الوضوء یوزن ج۱ ص۱۸ باب المندیل بعد الوضوء" یعنی قیامت

کے دن وضوء کے پانی کا وزن کیا جائے گا اور وہ اجر میں اضافہ کا سبب بنے گا لہذا اگر اسے خشک کر لیا گیا تو وزن کم ہوگا جب کہ مؤمن کو نامۂ اعمال میں زیادہ وزن کی ضرورت ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ
"فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (پ۱۸)"

مسلک دوم: جمہور علماء امت کے نزدیک غسل کے بعد بدن کو خشک کرنے کے لیے کپڑے کا استعمال جائز ہے۔ حنفیہ میں سے صاحب منیۃ المصلی نے مستحب کہا ہے اور قاضی خاں وغیرہ نے مباح قرار دیا ہے۔ فتویٰ قاضی خاں کے قول پر ہے۔

دلیل اوّل: حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جو مستدرک حاکم ص۱۵۴ ج۱ میں ہے۔ آپ فرماتی ہیں "وکانت للنبی علیہ السلام خرقۃ ینشف بھا بعد الوضوء" اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۴۷ ج۱ باب سنن الوضوء میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے جو اس کی مؤید ہے۔

دلیل دوم: منتقی الاخبار مع شرحہ نیل الاوطار ص۱۹۴ ج۱ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ہاں تشریف لائے اور ہم نے آپ کے لیے غسل کا پانی تیار کیا۔ آپؐ نے غسل فرمایا۔ پھر ہم نے آپؐ کو کپڑا دیا اس سے آپ نے بدن مبارک صاف فرمایا (رواہ ابن ماجہ ص۳۶ ج۱ باب المندیل بعد الوضوء و بعد الغسل)

قائلینِ کراہت کے دلائل کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل: قائلین کراہت کی دلیل اوّل بی بی میمونہؓ کی روایت ہے اس کا جواب اول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑے کو رد فرمانا اس بناء پر نہیں تھا کہ کپڑے کا استعمال ممنوع ہے۔ نہیں بلکہ تبرّد پر محمول ہے یعنی آپ اپنے جسم مبارک کو ٹھنڈک پہنچانا چاہتے تھے اس لیے کپڑا استعمال نہیں فرمایا تھا۔ چنانچہ امام اعمشؒ کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو امام اعمشؒ نے فرمایا "انما لم یأخذ لوجہ اٰخر"

جواب دوم

علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۷ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کپڑے کو رد کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ کپڑا استعمال کرنا ناجائز ہے بلکہ ممکن ہے کہ کپڑا میلا ہو یا ریشمی ہو اور فرماتے ہیں کہ یہی دلیل مجوزین کی بھی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی پونچھا۔

دلیل دوم کا جواب

دلیل ثانی میں "ان ماء الوضوء یوزن یوم القیامۃ" کی حدیث پیش کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وضوء کے پانی کا قیامت کے روز وزن کیا جائے گا خواہ وہ زمین پر گرے یا اعضاء کے ساتھ رہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وضوء کے پانی کا اعضاء وضوء پر رہنے ہی کی صورت میں وزن کیا جائے گا یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وضوء کا سارا پانی زمین پر گر جاتا ہے، اعضاء پر صرف تری باقی رہتی ہے حالانکہ پانی کے وزن کرنے کا ذکر آیا ہے اس لیے حدیث ثانی سے جس طریقہ پر استدلال کیا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے اور نہ حدیث کا یہ مقصد ہے ثانیاً اگر کپڑے سے خشک نہ کیا جائے تو وہ کسی نہ کسی وقت ضرور خود بخود خشک ہو جائے گا۔

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خِرْقَۃٌ یُنَشِّفُ بِھَا اَعْضَاءَہٗ بَعْدَ الْوُضُوْءِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک کپڑا تھا جس سے وضوء کے بعد اپنے اعضاء شریف پونچھا کرتے تھے۔

حدیث مذکور کی مکمل بحث حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت میں ہو چکی ہے۔

قولہ وَقَالَ ھٰذَا حَدِیْثٌ لَیْسَ بِالْقَائِمِ۔ یہاں صاحب مشکوٰۃ امام ترمذیؒ کا قول نقل کر کے حدیث پر ضعف کا حکم لگا رہے ہیں۔

یقول ابو الاسعاد: یہ دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ روایت عائشہؓ بایں وجہ کہ اس میں رشید بن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی دو راوی ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں " یضعفان فی الحدیث " اور دوسری روایت کی سند میں ابومعاذ سلیمان بن ارقم ہیں جو متروک ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں " یقولون ھو سلیمان بن ارقم وھو ضعیف عند اھل الحدیث ج۱ ص۱۸ " ابومعاذ سے اگر واقعی سلیمان بن ارقم مراد ہیں تو بلاشبہ محدثینؒ کے یہاں یہ ضعیف اور متروک ہیں۔ لیکن حضرت عائشہؓ کی یہی روایت مستدرک حاکم میں مذکور ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرا ہے اور امام حاکمؒ ابومعاذ راوی کے متعلق جزم کے ساتھ فرماتے ہیں:

" ابومعاذ ھذا ھو الفضل بن میسرۃ بصری روی عن یحیی بن سعید واثنی علیہ "

اور علامہ ذہبیؒ نے حاکم کے قول کی تصدیق کی ہے (المستدرک ج۱ ص۱۵۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایت کی سند میں ابومعاذ سے سلیمان بن ارقم جو متروک ہیں مراد نہیں بلکہ ان سے مراد فضل بن میسرہ ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ کی تعبیر الفاظ بھی اسی پر دال ہے (یقولون ھو سلیمان بن ارقم) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ کی ذاتی تحقیق نہیں ہے یہ ذباب علی الذباب ہے۔ ثانیاً یہ مفہوم حدیث متعدد احادیث میں متعدد طرق سے مروی ہے اس لیے بحیثیت مجموعی اسے قبول کر لیا گیا ہے۔

" اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضٰی فی العمل والتحریر والتفکیر "

اَلفَصلُ الثَّالِثُ ــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ ثَابِتِ بْنِ اَبِیْ صَفِیَّةَ قَالَ قُلْتُ لِاَبِیْ جَعْفَرٍ هُوَ مُحَمَّدٌ الْبَاقِرُ حَدَّثَكَ جَابِرٌ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَمَرَّتَیْنِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ثابتؒ بن ابی صفیہ سے فرماتے ہیں کہ میں نے ابوجعفرؒ سے جو محمد باقر ہیں۔ عرض کیا کہ آپ کو حضرت جابرؓ نے خبر دی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار، دو دو بار، تین تین بار وضو کیا

مَرَّتَیْنِ وَثَلٰثًا ثَلٰثًا قَالَ۔
(رواہ الترمذی وابن ماجۃ)

فرمایا ہاں۔

حدیث مذکور کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱ باب سنن الوضوء فی روایۃ حضرت ابن عباسؓ وعبد اللہؓ بن زید میں ہو چکی ہے۔

فائدہ - حدیث پاک لینے کے تین طریقے ہیں۔ اوّل یہ کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سنے۔ دوم: استاذ پڑھے شاگرد سنے۔ سوم: یہ کہ شاگرد حدیث کے الفاظ عرض کرکے پوچھے کہ کیا یہ حدیث آپ نے روایت کی ہے، استاذ کہے ہاں۔ یہاں تیسری قسم کی روایت ہے۔ یعنی حضرت ثابت بن صفیہ اپنے شیخ امام محمد باقرؒ سے حدیث کے بارے میں پوچھ رہے ہیں "حَدَّثَکَ جَابِرٌ"۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِؓ بْنِ زَیْدٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ۔ وَقَالَ هُوَ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ۔
(رواہ رزین)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو بار وضوء فرمایا اور فرمایا کہ یہ نور پر نور ہے۔

قولہ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ: نورٌ علیٰ نورٍ کے دو مطلب ہیں:۔

اوّل: جب ایک مرتبہ اعضاءِ وضوء کو دھویا اور اس سے فرض ادا فرمائے وہ ایک نور ہوا۔ کما جاء فی الحدیث (والصلوٰۃ نورٌ) پھر اس کے بعد جب دوسری مرتبہ دھویا تو سنت ادا ہوئی۔ چونکہ یہ سنّت بھی نور ہے یعنی پہلا نور فرض، دوسرا نور سنّت تو اس لیے فرمایا نورٌ علیٰ نور۔

دوم: عند البعض اشارہ فرمایا غرّہ محجّلہ کی طرف کہ وضوء بھی نور ہے مگر غرّہ محجّلہ یہ نور علیٰ نور ہے۔

اسمائے رجال

حالات امام باقرؒ

آپ محمد ابن علی یعنی (زین العابدین) ابن حسین ابن علیؓ ہیں رضوان اللہ علیہم لقب امام باقر یعنی علم کو چیرنے والے کنیت ابوجعفر مدینہ منوّرہ کے

وَعَنْ عُثْمَانَؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَٴ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ ھٰذَا وُضُوْئِیْ وَ وُضُوْءُ الْاَنْبِیَاءِ قَبْلِیْ وَوُضُوْءُ اِبْرَاھِیْمَؑ ط (رواھما رزین)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عثمانؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تین تین بار وضوء کیا اور فرمایا کہ یہ میرا اور مجھ سے اگلے نبیوں کا وضوء ہے۔

یہ مسئلہ سابق میں گذر چکا ہے کہ وضوء امت محمدیہ کی خاصیت نہیں بلکہ ان کی خاصیت غرّہ محجّلہ ہے یعنی اطالہ غرہ کیونکہ اگر ان کی خاصیت ہوتی تو حضرتؐ سابقہ انبیاء کرامؑ کی تخصیص نہ فرماتے۔ قَوْلُہٗ وَوُضُوْءُ اِبْرَاھِیْمَ: آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے تمام انبیاء کرام کا ذکر کرنے کے بعد پھر حضرت ابراہیمؑ کا ذکر فرمایا ہے یہ تخصیص بعد از تعمیم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسّلام طہارت و نظافت کا بہت زیادہ خیال کرتے تھے۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور بی بی سارہؓ نے وضوء کیا الخ۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ لِکُلِّ صَلٰوۃٍ وَکَانَ اَحَدُنَا یَکْفِیْہِ الْوُضُوْءُ مَالَمْ یُحْدِثْ۔ (رواہ الدارمی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضوء کرتے تھے اور ہم کو ایک ہی وضوء اس وقت تک کافی ہوتا جب تک بے وضوء نہ ہوتے۔

یقول ابوالاسعاد: ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے یا مستحب ہے اس کی

عظیم الشان فقیہہ اور بڑے محدث ہیں۔ امام زین العابدینؒ عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے بے شمار احادیث لی ہیں، عظیم الشان تابعی ہیں۔ ولادت شریف ۵۵ھ میں ہوئی۔ ۶۳ سال عمر شریف پائی ۱۱۸ھ کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ جنّت البقیع میں مزار پر انوار ہے۔

مکمل بحث مع تحقیق مشکوٰۃ شریف ج۱ باب ما یوجب الوضوء فصل اوّل فی روایۃ عن بریدہؓ میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ قَالَ قُلْتُ لِعُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَرَأَيْتَ وُضُوْءَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ لِكُلِّ صَلٰوةٍ طَاهِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ عَمَّنْ أَخَذَهُ فَقَالَ حَدَّثَتْهُ أَسْمَاءُ بِنْتُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ حَنْظَلَةَ بْنِ أَبِي عَامِرِ الْغَسِيْلِ حَدَّثَهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أُمِرَ بِالْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوةٍ طَاهِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ الخ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت محمد بن یحیٰ بن حبّان سے فرماتے ہیں کہ میں نے عبیداللہ ابن عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ بتائیے عبداللہ ابن عمرؓ ہر نماز کے لیے وضوء کرتے تھے۔ باوضوء ہوں یا بے وضوء یہ کس سے لیا تو کہنے لگے کہ انہیں اسماءؓ بنت زید ابن الخطاب نے خبر دی کہ عبداللہ ابن حنظلہؓ ابن ابی عامر غسیل نے انہیں خبر دی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لیے وضوء کا حکم دیا گیا تھا باوضوء ہوں یا بے وضوء الخ

قولہٗ عَمَّنْ اَخَذَهٗ ۔ یہ متعلّق ہے بمعنیٰ ارأیت کے ای اخبرنی عمن اخذہ خبر دے کہ یہ فعل کس سے حاصل کیا ہے کوئی دلیل ہے یا نہیں۔

قولہٗ فَقَالَ ۔ ای عبید اللہؓ

قولہٗ حدثتہ ۔ ای عبد اللہ بن عمرؓ۔

قولہٗ اسماءؓ بنت زید ۔ یہ اسماء حضرت عمرؓ کی بھتیجی ہیں۔ حضرت زیدؓ ابن خطاب حضرت عمر فاروقؓ کے بڑے بھائی ہیں جو آپ سے پہلے اسلام لائے۔ مہاجرین اوّلین میں سے ہیں بدر اور تمام غزوات میں حضور علیہ السلام کے ساتھ رہے۔ خلافتِ صدیقی جنگ یمامہ میں ۱۲ھ

میں شہادت پائی۔

قولہٗ الغسیل۔ غسیل کے معنیٰ ہیں نہلایا گیا یہ حضرت حنظلہؓ کی صفت ہے۔ حضرت حنظلہؓ کو غسیل اس لیے کہا جاتا ہے کہ انتقال کے بعد انہیں فرشتوں نے غسل دیا تھا۔ چنانچہ حضرت عروہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہؓ کی اہلیہ محترمہ سے پوچھا کہ ان کا کیا حال تھا (یعنی جب وہ گھر سے نکلے تو کیا کام کر رہے تھے) انہوں نے جواب دیا کہ وہ حالت ناپاکی میں تھے اور نہانے کے وقت وہ اپنے سر کا ایک ہی حصہ دھو پائے تھے کہ اتنے میں انہوں نے ندا سنی کہ جہاد کے لیے بلایا جا رہا ہے چنانچہ وہ اسی حالت میں گھر سے باہر نکل کھڑے ہوئے اور غزوہ احد میں جام شہادت نوش فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے دیکھا ہے کہ فرشتے انہیں نہلا رہے ہیں (طیبی)

قولہٗ فَکَانَ عَبْدُ اللّٰہِ یُرٰی اَنَّ بِہٖ قُوَّۃً۔ یُرٰی بمعنیٰ یَظُنُّ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لیے تازہ وضوء اس لیے کرتے تھے کہ انہوں نے یہ اجتہاد کیا کہ اگرچہ اس کا وجوب منسوخ ہو گیا ہے مگر اس شخص کے لیے جو اس پر عمل کی طاقت وقوت رکھتا ہے۔ اس کی فضیلت باقی ہے اس لیے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ میرے اندر اتنی قوّت وہمّت ہے کہ میں اس عمل کو بخوبی پورا کر سکتا ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس فضیلت وسعادت سے محروم رہوں چنانچہ انہوں نے اپنا معمول بنا لیا۔

مضمونِ حدیث

یقول ابوالاسعاد: مضمونِ حدیث یہ ہے کہ محمّد بن یحیٰ کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا اپنے استاذ عبد اللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے سے جن کا نام بھی عبد اللہ ہے۔ بتائیے تو سہی آپ کے والدِ محترم یعنی عبد اللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لیے وضوء کیوں کرتے تھے۔ خواہ پہلے سے وضوء ہو یا نہ ہو تو انہوں نے اس کا یہ جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت عبد اللہؓ بن حنظلہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں ہر حال میں وضوء لکلّ صلوٰۃ کے مأمور تھے خواہ پہلے سے باوضوء ہوں یا نہ ہوں چونکہ اس حکم کی تعمیل میں آپ کو مشقّت لاحق ہوتی

توحق تعالیٰ شانہٗ نے آپ کی رعایت میں اس حکم کو منسوخ فرمایا اور بجائے وضوء لِکُلِّ صلوٰۃ کے سِوَاکُ لِکُلِّ صلوٰۃ کا حکم فرمایا۔ غرضیکہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے اصل حکم وضوء لکلّ صلوٰۃ تھا توحضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ سوچا کہ جب حکم اصلی یہ ہے اور میرے لیے اس پر عمل کوئی مشکل نہیں تو اس لیے وہ ہر نماز کے وقت وضوء کیا کرتے تھے یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاجزادے حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے استنباط اور گمان سے کہی کہ ہوسکتا ہے میرے والدصاحب کا یہ طرزعمل اس بناء پر ہو لیکن بندہ ابوالاسعاد عرض گذار ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس طرزعمل کی وجہ اور منشاء وہ ہے جو خود ان ہی سے منقول ہے جو ابوداؤد شریف صفحہ ج ۱ باب یجدّد الوضوء من غیر حدث میں آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص کے سامنے تجدید وضوء فرمایا اس پر اس شخص نے ان سے دریافت کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے وضوء کیوں کرتے ہیں تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم سے سنا ہے آپؐ فرماتے تھے:۔

"مَنْ تَوَضَّأَ عَلٰى طُهْرٍ كُتِبَ لَهٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ"۔

یعنی جو وضوء پر وضوء کرتا ہے اس کو دس نیکیوں کا بلکہ دس وضوء کا ثواب ملتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ مَا هٰذَا السَّرَفُ يَا سَعْدُ قَالَ اَفِي الْوُضُوْءِ سَرَفٌ قَالَ نَعَمْ وَاِنْ كُنْتَ عَلٰى نَهْرٍ جَارٍ

(رواه احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ ابن عمرو بن عاصؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ پر گذرے جب وہ وضوء کررہے تھے تو فرمایا اے سعد! یہ اسراف کیسا (فضول خرچی) عرض کیا، کیا وضوء میں اسراف ہے فرمایا ہاں اگرچہ تم بہتی نہر پر ہو۔

قولہٗ السَّرَفُ: سَرَف کا معنیٰ ہے حدِّ اعتدال سے نکلنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ"۔ حد سے تجاوز اور غیر مطلوب زیادتی ہر کام میں ناجائز ہے خواہ دین کا ہو یا دنیا کا۔ طہارت میں اسراف کی دوصورتیں ہیں۔ اوّل اسراف فی غسل الاعضاء یعنی تثلیث پر زیادتی

کہ اعضاء کو تین بار سے زائد دھویا جائے۔

دوم: اسراف فی تکثیر الماء یعنی زیادہ پانی بلا ضرورت بہایا جائے۔ حضرت سعدؓ اسراف فی الماء کے مرتکب ہوئے تھے۔ آپؐ نے تنبیہ فرمائی اس پر حضرت سعدؓ کو بڑا تعجب ہوا کہ پانی کوئی نایاب اور کم یاب چیز تو ہے نہیں۔ پھر اس میں اسراف کے کیا معنیٰ۔ اسی بناء پر انہوں نے سوال بھی کیا کہ کیا وضوء میں اسراف ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا۔ کہ اسراف تو اسے بھی کہیں گے کہ تم نہر جاری پر بیٹھ کر وضوء کرو اور وہاں پانی زیادہ خرچ کرو۔

فائدہ ۔ علامہ طیبیؒ نے "وَاِنْ کُنْتَ عَلٰی نَھْرٍ جَارٍ" کا یہ معنیٰ بیان کیا ہے کہ اس سے اس بات میں مبالغہ منظور ہے کہ جس چیز میں اسراف متصور نہیں ہے جب اس میں بھی اسراف ہو سکتا ہے تو پھر ان چیزوں کا کیا حال ہوگا جس میں اسراف واقعۃً ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وضوء اور غسل وغیرہ میں ضرورت شرعی سے زیادہ پانی خرچ کرنا اسراف میں شامل ہے اور یہ مناسب نہیں ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ وَابْنِ مَسْعُوْدٍؓ وَابْنِ عُمَرَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاءَ وَذَکَرَ اسْمَ اللّٰہِ فَاِنَّہٗ یُطَھِّرُ جَسَدَہٗ کُلَّہٗ وَمَنْ تَوَضَّاءَ وَلَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ لَمْ یُطَھِّرْ اِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وضوء کرے اور اللہ کا نام لے تو وہ وضوء اس کے سارے جسم کو پاک کر دیتا ہے اور وضوء کرے اور اللہ کا نام نہ لے تو صرف وضوء کی جگہ کو ہی پاک کرتا ہے۔

فائدہ: یُطَھِّرُ جَسَدَہٗ سے مراد گناہوں سے پاکی ہے یعنی وضوء کے اوّل میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ لینے کی برکت سے سارے جسم کے بیرونی اور اندرونی گناہ معاف ہو جاتے ہیں کیونکہ جسم میں دل و دماغ بھی داخل ہے بِسْمِ اللّٰہ نہ پڑھنے سے ظاہری اعضاء کے گناہ صغیرہ معاف ہوتے ہیں اس لیے فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ بِسْمِ اللّٰہ سے وضوء شروع کرنا سنّت ہے نیز یہ حدیث

دلیل ہے کہ تسمیہ عند الوضوء مستحب ہے (کما مذہب حنفی) نہ کہ واجب (کما فی المذہب اہل الظواھر) باقی حدیث پاک کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص ۳۸ ج ۱ کتاب الطہارت حدیث خروج خطایا میں ہوچکی ہے جو ایک سوال کی شکل میں ہے کہ کہیں حدیث میں ہے کہ صرف اعضاء ممسوحہ کے گناہ گرتے ہیں، کہیں ہے کہ اعضاء مغسولہ کے۔ مَن شآء فلیطالع ھٰھنا!

وَعَنْ اَبِیْ رَافِعٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ وُضُوْءَ الصَّلٰوةِ حَرَّكَ خَاتَمَهٗ فِیْ اِصْبَعِهٖ۔ (رواه ابن ماجة)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے وضوء کرتے تو اپنی انگلی کی انگوٹھی کو ہلاتے تھے۔

یقول ابوالاسعاد: فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ انگوٹھی اگر تنگ ہے کہ بغیر ہلائے اس کے نیچے پانی نہ پہنچے گا تو وضوء میں اس کا ہلانا واجب ہے، اور اگر انگوٹھی ڈھیلی ہے کہ بغیر ہلائے بھی پانی نیچے پہنچ جائے گا تو اس کا ہلانا مستحب ہے۔

وَقد حَصَلَ الفَراغ من بابِ سُنَنِ الوُضوءِ بتوفیقه وَ فضله وکرمه وارجوا مِن فضلِه وکرمِه اَن یّوفّقنی لِاتمامِ الکتابِ برحمتكَ یاارحَمَ الرّاحِمِینَ ط

باب الغسل

یقول ابوالاسعاد : حدیث پاک کی تشریح سے قبل چند امور نافع کا جاننا ضروری ہے :۔

امر اوّل سابق سے ربط

صاحب مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزی سابق میں طہارت صغریٰ (وضوء) کا بیان فرمایا اب طہارت کبریٰ (غسل) کے احکامات بیان فرمارہے ہیں یعنی ماقبل ومابعد میں ربط بیان طہارت ہے۔

سوال ۔ طہارت صغریٰ (وضوء) کو طہارت کبریٰ (غسل) پر کیوں مقدم فرمایا اس کی کیا وجوہات ہیں۔

جواب ۔ تقدیم کی چند وجوہات ہیں :۔

اوّل : غسل کی بہ نسبت وضوء کی ضرورت زائد ہوتی ہیں چنانچہ وضوء شب وروز میں متعدد بار کیا جاتا ہے اور غسل میں یہ بات نہیں ہے۔ اس لیے قرآن حکیم میں وضوء کا ذکر بیان غسل پر مقدم ہے۔ قال اللہ تعالیٰ :۔

"یاایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق" الخ (پ۶) پس صاحب کتاب نے بھی اس تقدیم کی رعایت کی ہے۔

دوم : محل وضوء جزء بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے قانون کے تحت جزء کل پر مقدم ہوتا ہے۔

سوم : غسل میں وضوء مسنون ہے اور اس کا عکس فلا علیہ۔

امر ثانی ــــــ غسل کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد : غسل کی حقیقت یہ ہے کہ پورے بدن پر پانی پہنچایا جائے۔

اور جسم کے ان تمام حصّوں کو پانی پہنچانے میں شریک رکھا جائے جن میں پانی پہنچانے سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو خواہ پانی پہنچانے کے لیے بدن کو ملنا پڑے یا پانی اوپر سے بہا دیا جائے۔ یا غسل کرنے والا پانی میں اتر جائے ہر صورت میں فریضہ غسل ادا ہو جائے گا۔ اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک غسل کی حقیقت میں دَلک (ملنا) بھی مأخوذ ہے۔ جیسا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے۔ ابن بطالؒ نے وجوب دَلک کے سلسلہ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضوء اور غسل کا معاملہ یکساں ہے کہ دونوں کا مقصد تطہیر (پاک کرنا) ہے۔ اور وضوء میں بالاتفاق امرار یدعلی الاعضاء (اعضاء پر ہاتھ پھیرنا) ضروری ہے اور یہی دَلک ہے تو وضوء پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں بھی دَلک ضروری ہوا۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں اس لیے کہ جو حضرات دَلک کو لازم نہیں سمجھتے ان کے نزدیک بحالتِ وضوء پانی میں ہاتھوں کا ڈبونا کافی ہے۔ تو مقتضائے قیاس یہ ہوا کہ غسل میں بھی بغیر دَلک کے صرف غسلِ بدن کافی ہو۔ معلوم ہوا کہ وضوء میں دلک کرنے پر آپ نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ درست نہیں۔

اَمرِ ثالث ــــــ اقسامِ غُسل

یقول ابوالاسعاد ۔ اسلام میں غسل چار طرح کے ہیں ۱۔ فرض۔ ۲۔ سنّت ۳۔ مستحب ۴۔ مباح ۔ غسلِ فرض تین ہیں (۱) جنابت سے، جنابت خواہ شہوت سے مَنی نکلنے کی وجہ سے ہو۔ یا صحبت سے اِنزال ہو یا نہ ہو (۲) حیض سے (۳) نِفاس سے۔

غسلِ سنّت چار ہیں (۱) جُمعہ کا غُسل (۲) عیدَین کا غُسل (۳) اِحرام کے وقت کا غُسل (۴) عرفہ کے دن کا غُسل۔

غسلِ مستحب بہت ہیں۔ مثلاً مسلمان ہوتے وقت مردہ کو نہلانے کے بعد۔ قربانی کے دن، طواف زیارت کے لیے، مدینہ منوّرہ حاضری کے موقعہ پر وغیرہ۔

غسلِ مباح ۔ جو ٹھنڈک وغیرہ کے لیے کیا جائے۔

اس باب میں بہت سے اقسام کے غسل بیان ہوں گے۔

امرِ چہارم ـــــ لفظ غُسل کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد ـ علامہ امام نوویؒ نے تہذیب الاسماء والصفات میں ذکر کیا ہے کہ غَسل بفتح الغین مصدر ہے بمعنیٰ کسی چیز کو دھونا ـ اور غِسل بکسر الغین اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے (ہاتھ منہ وغیرہ) دھویا جائے ـ جیسے بیر کے درخت کے پتے اور صابون وغیرہ ـ
اور غُسل بضم الغین اغتسال کا اسم ہے بمعنیٰ غسل کرنا ـ اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے غسل کیا جاتا ہے اور غسول بمعنیٰ ما یغتسل بہ الثوب کی جمع بھی ہے ـ اور مہذّب میں ہے کہ حدیث بی بی میمونہؓ کے الفاظ "وضعت لہ علیہ السلام غسلاً من الجنابۃ" اور حدیث قیسؓ بن سعد کے الفاظ "فوضعنا لہٗ غسلاً" میں غسل دونوں جگہ باجماع محدثین وفقہاء مضموم الغین ہے جس سے مراد وہ پانی ہے جس سے غسل کیا جائے ـ (غایۃ البیان)

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے ـ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا جَلَسَ اَحَدُكُمْ بَیْنَ شُعَبِهَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَاِنْ لَّمْ یُنْزِلْ ـ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی عورت کے چاروں شانے کے درمیان بیٹھنے پر کوشش کرے تو غسل واجب ہو گیا اگرچہ انزال نہ ہو ـ

قولہٗ بَیْنَ شُعَبِهَا ـ شعب جمع شعبۃ کی بمعنیٰ القطعۃ من الشیئ کسی شیئ کا ٹکڑا یا شعب بمعنیٰ شاخ بھی ہے ـ
آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ گرامی کی مراد میں علماء کا اختلاف ہے اور اس میں

مختلف اقوال ہیں :۔

قول اوّل : علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں " المراد یداھا و رجلاھا "، عورت کی چار شاخوں سے مراد اس کے دو ہاتھ اور دو پاؤں ہیں " لانّہ اقرب الی الحقیقۃ

قول دوم : " المراد رجلاھا و فخذاھا "، عورت کی ٹانگیں اور رانیں مراد ہیں ۔

قول سوم : " قیل ساقاھا و فخذاھا "، عورت کی دونوں پنڈلیاں اور رانیں مراد ہیں

قول چہارم : " قیل نواحی الاربع للفرج " یعنی فرج کے جوانب اربع مراد ہیں ۔ اور جلوس بین شعبھا الاربع کنایہ ہے جماع سے کیونکہ ان چار اعضاء کے وسط ہی میں فرج ہے اس لیے ان کی تخصیص فرمائی ۔

قولہٗ ثُمَّ جَھَدَھَا : ای بلغ المشقّۃ یعنی مشقّت کرتا ہے ۔ ابوداؤد شریف میں ثم جھدھا کے بجائے " الزق الختّان الختان " ہے یعنی دو اعضاء آپس میں ملتے ہیں اس صورت میں ثمّ جھدھا ایلاج الحشفۃ (حشفہ کا داخل ہونا) سے کنایہ ہے ۔

جماع بغیر انزال کا حکم

فقہاءؒ میں اختلاف ہے کہ غسل جنابت کے لیے انزال یعنی خروجِ منی شرط ہے یا صرف دخول یعنی غیبوبتِ حشفہ ۔ اس بارہ میں دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ۔ علامہ داؤد بن علی الظاہری کے نزدیک صرف غیبوبتِ حشفہ فی الفرج یا صرف التقاء الختان بالختان سے غسل واجب نہیں ہوتا ۔ جب تک کہ انزال یعنی خروجِ منی نہ ہو ۔ یہی مسلک حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کا ہے (نیل الاوطار ج۱ ص۲۴۱)

دلیل اوّل

قائلین عدم غسل کا استدلال حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے ہے ۔

" عن عبد الرحمٰن بن سعید الخدریؓ عن ابیہ قال خرجتُ مع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یوم الاثنین الیٰ قباء حتّٰی اذا کنّا فی بنی سالم وقف رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم علی باب عتبانؓ فصرخ بہٖ فخرج یجرّ ازارہٗ فقال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اعجلنا الرجل ۔ الخ "

خلاصہ ترجمہ : حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں پیر کے روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قباء کی طرف نکلا۔ یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبانؓ بن مالک تھا ان کے گھر پہنچ گئے۔ آپؐ نے فرمایا ہم نے تم کو عجلت میں ڈال دیا اس نے کہا جی ہاں! (کنت فی بطن امرأتی ولم ینزل) اب میں کیا کروں آپ نے فرمایا "انما الماء من الماء"، یعنی پانی کا استعمال (غسل) پانی (منی) کے خروج سے ہوتا ہے (مسلم شریف ج۱ ص۱۵۵، مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۷ باب الغسل)

دلیل دوم حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے :۔
"عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الرجل یأتی اھلہ ثم لا ینزل قال یغسل ذکرہ ویتوضاء (صحیح مسلم ج۱ ص۱۵۵)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس جوان کے متعلق جو اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے لیکن انزال نہیں ہوتا۔ تو وہ اپنے ذکر کو دھوئے اور وضوء کرے۔
حدیث مذکور میں بھی صرف وضوء کا ذکر ہے غسل کا ذکر نہیں۔

مسلک دوم خلفاء اربعہ، جمہور صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ، اسحاقؒ، سفیان ثوریؒ، اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک صرف التقاءِ ختانین اور غیبوبۃِ حشفہ سے غسل واجب ہوجاتا ہے انزال شرط نہیں۔

مستدل اوّل ۔ حدیثِ باب ہے جس کو شعب اربع کی روایت بھی کہتے ہیں اس میں "ان لم ینزل"، کی تصریح موجود ہے جو صاف دال بر مطلب ہے کہ مطلقاً جماع بغیر انزال موجبِ غسل ہے۔

مستدل دوم بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے :۔
"قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

روایت مذکور بھی مطلقاً جماع بغیر انزال پر غسلِ جنابت کو واجب کر رہی ہے۔ نیز یہ روایت

جمہورؒ کی طرف سے اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ کے جوابات

جمہور کی جانب سے اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں :۔

جوابِ اوّل حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ مباشرت فی غیر الفرج پر محمول ہے اور اس صورت میں غسل سب کے نزدیک انزال ہی پر موقوف ہے۔ (قالہٗ ابن ارسلانؒ)

جوابِ دوم یہ حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ منسوخ ہے ناسخ گذشتہ احادیث ہیں جو جمہورؒ کے مستدلات میں آچکی ہیں ۔ یہ جواب امام علامہ محی السنۃ بھی دے رہے ہیں فرماتے ہیں ''قال الشیخ الامام محی السنۃ ھٰذا منسوخ''

یقول ابوالاسعاد : جہاں تک نسخ کی بات ہے تو نسخ دو ہیں :۔

نسخِ اوّل فِی زمانِ النّبیّ صَلّی اللہ علیہ وسلّم

زمانہ جاہلیت میں علی العموم جنابت سے غسلِ جنابت نہیں کیا جاتا تھا اور یہی غسلِ جنابت مروج تھا جیساکہ آج کل بہت سے دہریے غیرمسلم اور مذہب سے بیزار لوگ غسلِ جنابت نہیں کرتے مشرکینِ مکہ کے ہاں جنابت کوئی قابلِ توجہ مسئلہ نہ تھا یہی وجہ تھی کہ جب اسلام نے جنابت سے تطہیر و تنظیف کے احکام بیان فرمائے تو آسانی اور تدریج کو مدِنظر رکھا کیونکہ عرب سرے سے غسلِ جنابت کے عادی نہ تھے۔ قوتِ رجلیت زیادہ تھی اس لیے کثیر الحاجت الی الغسل تھے۔ پانی کی شدید قلت تھی، کپڑے بھی آسانی سے میسر نہ تھے۔ جیساکہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے :۔

'' انما جعل ذالک رخصۃ للناس فی اول الاسلام لقلۃ الثیاب ''

(ج۱ ص۳۲ باب الاکسال)

اس لیے شارع علیہ السلام نے اوائل میں غسلِ جنابت کو صرف خروجِ منی کی وجہ سے ضروری قرار دیا جیساکہ اس سے آگے حضرت ابی سعید خدریؓ کی روایت ہے '' انّما الماء من الماء

یعنی استعمال ماء خروج منی کی وجہ سے لازم ہے۔ پہلے ماء سے مراد پانی اور دوسرے الماء سے مراد منی ہے اس کے بعد جب طبعیتیں غسل کی عادی ہوگئیں۔ جنابت سے نفرت اور طہارت کی عظمت دلوں میں راسخ ہوگئی تب الماء من الماء کے حکم کو حدیثِ باب "اذا جلس احدکم بین شعبها الاربع الخ" سے منسوخ کر دیا گیا۔

نسخ دوم فی زمان الصحابۃ رضی اللہ عنہم

صحابہ کرامؓ کے مابین جب موجب غسل جنابت میں اختلاف ہوا تو صحابہ کرامؓ کی دو جماعتیں ہوگئیں۔ بعض صحابہ کرامؓ انزال منی کو موجب غسل قرار دیتے تھے کیونکہ ان کے پاس بھی تو حدیثِ رسولؐ تھی۔ جب کہ اس کے مقابل ایک جماعت دخول کو موجبِ غسل قرار دیتی تھیں یعنی انزال منی کی طرح غیبوبتِ حشفہ بھی موجبِ غسل ہے۔ انزال شرط نہیں حضرت عمر فاروقؓ کو جب اس مسئلہ میں اختلاف کا علم ہوا تو آپ نے صحابہ کرامؓ کو جمع فرمایا اور زیرِ بحث مسئلہ ان کے سامنے پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ اور دنیا کے لیے نمونہ ہیں جب اس مسئلہ میں تمہارا اختلاف ہوگیا تو بعد میں آنے والے یقیناً اس سے بڑے فتنہ میں واقع ہوجائیں گے۔ اس لیے میرا جی چاہتا ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق کرلی جائے تاکہ صحیح صورتِ حال واضح ہو اور امت افتراق و انتشار سے محفوظ رہے۔ تب صحابہ کرامؓ نے تجویز دی کہ اس مسئلہ کو ازواج مطہرات سے دریافت کرلیا جائے۔ اور بعض روایات میں آیا ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؓ نے دیا تھا کہ ازواج مطہرات کے پاس آدمی بھیج کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دریافت کر لیا جائے (طحاوی شریف ج۱ ص۳۱ باب الذی یجامع و لا ینزل) تب امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کی اجازت سے ایک صحابی ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ہاں تشریف لے گئے اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے حجاب کے پیچھے پیش آمدہ مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا:۔

"اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا"

تو جب حضرت عمر فاروقؓ اور حضرات صحابہؓ کے سامنے یہ روایت آئی تو کسی نے بھی اس کی

اس کی مخالفت نہ کی۔ اور جو حضرات صحابہؓ پہلے اس کے خلاف فتویٰ دے رہے تھے وہ بھی اس کے قائل ہوگئے گویا سب نے اجماعاً فیصلہ کرلیا کہ التقاءِ ختانین (یعنی غیبوبۃ حشفہ) بھی موجب غسل ہے (کوکب الدری ج۱ ص۷) بلکہ حضرت عمر فاروقؓ نے یہاں تک اعلان فرمایا کہ اگر اس کے بعد کسی نے (اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ) صرف خروج منی ہی وجوب غسل کو مستلزم ہے کا فتویٰ دیا تو اسے سخت اور عبرتناک سزا دی جائے گی (طحاوی شریف ج۱ ص۳ باب الذی یجامع ولا ینزل)

جوابِ سوم

از طرف حضرت ابن عباسؓ ہے جس کو امام ترمذیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔ اور صاحب مشکوٰۃ بھی نقل فرمارہے ہیں "وقال ابن عباسؓ انما الماء من الماء فی الاحتلام) یعنی یہ حدیث احتلام پر محمول ہے۔ صورت اینکہ جماع کی دو قسمیں ہیں ۱ جماع فی الیقظہ ۲ جماع فی المنام۔ جس کو احتلام کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں "اذا التقی الختان الختان" والی حدیث پر عمل ہوگا۔ اور دوسری صورت میں "الماء من الماء" پر یعنی الماء من الماء احتلام کی صورت پر محمول ہے جماع کی صورت میں یہ حکم نہیں۔ جماع کی صورت میں وہی حکم ہے جو دیگر احادیث سے سمجھ آتا ہے کہ دخول حشفہ سے غسل واجب ہے۔ یہ حکم احتلام اور خواب کی صورت میں ہے کہ نیند میں اپنے آپ کو ہم بستری کرتے دیکھا تو غسل اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ منی نکلی ہو۔ اگر خواب یاد ہے لیکن منی نہیں نکلی تو غسل واجب نہیں بالاتفاق اور احتلام کے بارے میں اب بھی یہی حکم ہے اس کو منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: حضرت ابن عباسؓ کی یہ توجیہ جس کو جواب سوم کی شکل میں پیش کیا گیا ہے مسلم شریف کی روایت کے خلاف ہے جس کا مضمون سابق میں گذرچکا ہے۔ مختصراً عرض ہے:۔

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قبا جارہا تھا راستہ میں ہم محلہ بنو سالم میں پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں پہنچ کر عتبان بن مالکؓ کے دروازہ پر ٹھہرے اور دستک دی وہ اس وقت اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھے۔ آپ کی آواز سنکر اسی حال میں جلدی سے حاضر ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کے بعد انہوں نے آپؐ سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیوی سے صحبت کرے اور انزال نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے۔ آپؐ نے اس پر فرمایا "الماء من الماء"، لہذا اس حدیث کو احتلام پر محمول کرنا صحیح نہیں

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو۔ اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی مراد یہ نہیں کہ یہ حدیث شروع ہی سے احتلام پر محمول ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں نسخ واقع ہونے کے بعد اب یہ حکم صرف احتلام میں باقی رہ گیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اس جملہ میں ایک سوال کیا جا رہا ہے جو صاحب مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزیؒ کا امام محی السنۃ پر ہے۔

سوال ۔ یہ کہ قول ابن عباسؓ تو صحیحین میں نہیں ہے پھر اس کو فصلِ اوّل میں کیوں لائے یہ تو ترتیب ذکری کے خلاف ہے۔

جواب ۔ اس قول کو اصالۃً نہیں لایا گیا بلکہ روایتِ مسلم "الماء من الماء" کی تشریح کے لیے لایا گیا۔ "لانّه مقصود فی الباب فعلم وجوده فی الصّحیحین لا یضرّہ لانّ ذالك الشرط انّما ھو فی مقاصد الباب (کما فی تعلیق الصّبیح)

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ۔	ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو سعیدؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی پانی سے ہے۔

(رواہ مسلم)

قولہ الماء ۔ ای استعمال الماء وھوا لغسل یعنی غسل کا پانی۔

قولہ من الماء ۔ الماء ھوالدافق وھوالمنی : یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والا پانی جو منی کہلاتا ہے۔

قولہ وَلَمْ اَجِدْ فِی الصَّحِیْحَیْنِ : میں نے اسے بخاری ومسلم میں نہ پایا۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَؓ قَالَتْ قَالَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْاَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا احْتَلَمَتْ قَالَ نَعَمْ اِذَا رَاَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ اُمُّ سَلَمَةَؓ وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْاَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت امّ سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ حضرت امّ سلیمؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ یقیناً اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتے۔ کیا عورت پر غسل واجب ہے جب اسے احتلام ہو فرمایا ہاں! جب پانی دیکھے تو امّ سلمہؓ نے منہ چھپا لیا۔ اور بولیں یا رسول اللہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے فرمایا ہاں! تمہارا ہاتھ گرد آلود ہو ورنہ بچہ اپنی ماں کے ہم شکل کیوں ہوتا ہے۔

قولہٗ اُمِّ سَلَمَةَؓ۔ یقول ابوالاسعاد : امّ سلمہؓ، ابوامیّہ بن مغیرہ کی بیٹی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ ہیں۔ قریش مکّہ کے مخزومی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کی پہلی شادی انہیں کے خاندان کے ایک فرد حضرت ابوسلمہؓ بن اسد مخزومی سے ہوئی تھی۔ ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ۲ھ یا ۴ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد مبارک میں آئیں۔ آپ ہجرت حبشہ میں شامل تھیں۔ حضرت امّ سلمہؓ سے روایت کرنے والوں میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ ان کی بیٹی زینبؓ اور بیٹے عمرؓ (جو ابوسلمہؓ سے تھے) اور تابعینؒ کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔

قولہٗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ۔ بی بی امّ سلیمؓ کا یہ جملہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتے تو ہم کیوں شرمائیں۔ بایں صورت ہے چونکہ جماع احتلام خروجِ منی اور اس کے متعلقات یہ ایسے امور ہیں جن کے ذکر سے حیاءً لطیف طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔ بالخصوص نساء کی فطرت تو اس سلسلہ میں حد درجہ حیاء دار واقع ہوئی ہے۔ اور یہ مسائل بھی ایسے ہیں جن سے واسطہ ناگزیر ہے۔ تو جب تک ان کے احکام معلوم نہ ہوں تب تک ان کو شرعی طریقوں سے بجا لانا ممکن نہیں تو جن کے دل میں خدا کی عظمت اور آخرت کا خوف ہوتا ہے وہ شرعی احکام اور خدا کی رضاء کا راستہ معلوم کر لیتے ہیں اور دریافت مسائل میں کوئی حیاء یا فطری حجاب

ان کے لیے مانع نہیں ہوتا۔ یہی وہ تمہید ہے جو بی بی ام سلیمؓ " ان اللّٰہ لا یستحیی من الحق" سے اصل مسئلہ کے دریافت کرنے کی غرض سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھی۔

نسبت حیار الی الخالق کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد ۔ انسانی طبیعت کو انفعال تأثیر اور لوگوں کی ملامت کے خوف سے جو کیفیت لاحق ہوتی ہے اور طبیعت مجوب ہوتی ہے اس کو حیار کہتے ہیں۔ جیسا کہ ایک وصف انفعالی ہے، جو دوسرے کے اثر کو قبول کرتا ہے جب کہ اللہ رب العزت کی ذات انفعال اور کسی تأثیر کے قبول کرنے سے منزّہ ہیں۔ تو پھر حیار کی نسبت خدا کی جانب کیونکر صحیح ہے۔ علمار حضرات نے اس کے دو جواب دیے ہیں:۔

جواب اوّل ۔ ایں درست است کہ حیار اپنے لغوی معنیٰ کے اعتبار سے تغیر وانکسار کو کہتے ہیں جس کی نسبت ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف کرنا محال ہے۔ مگر حدیث کی مراد یہ ہے کہ " ان اللّٰہ لا یأمر بالحیاء من السؤال عن الحق "، یعنی مسئلہ شرعیہ کے بارے میں سوال سے حیار کو مانع نہیں ہونا چاہیے۔

جواب دوم ۔ ذکر صفت (حیا) کا ہے اور مراد اس پر مرتب ہونے والے نتائج ہیں جو اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں مثلاً رحمت قہر غضب ہے تو رحمت دل کی نرمی سے عبارت ہے مثلاً کسی مظلوم کو دیکھا دل متأثر ہوا اور اس پر رحم کھایا اور احسان کیا، دل کا متأثر ہونا یہ انفعال ہے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اس سے منزّہ ہیں ۔ ۔ ۔ ان پر مرتب ہونے والے جو نتائج ہیں یہاں وہی مراد ہیں۔ مثلاً حیار کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کام کو چھوڑ بیٹھتا ہے تو حدیث باب " ان اللّٰہ لا یستحیی من الحق " میں یہی بتایا جا رہا ہے کہ " ان اللّٰہ لا یترک بیان الحق " بی بی ام سلیمؓ کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ رب العزت کی صفت یہی ہے کہ وہ ضرور حق بیان کرتے ہیں۔

قولہ فغطت ام سلمۃؓ وجھھا ۔ ای سترت وجھھا شرم وحیار کی وجہ سے منہ کو چھپالیا۔ ترمذی شریف ج۱ ص۳۲ باب ماجاء فی المرأۃ تری فی المنام مثل مایری الرجل " کی روایت کے الفاظ ہیں " فضحت النساء یا ام سلیم " اے ام سلیمؓ تو نے عورتوں کو رسوا کر دیا

کہ بھلا یہ بات بھی پوچھنے کی تھی۔ کیونکہ یہ بات جو تو نے پوچھی ہے عورتوں کی کثرتِ شہوت پر دال ہے
" والکتمان فی ذالك من عادۃ النسآء "

قولہٗ تَرِبَتْ یَمِیْنُكِ ۔ اس کے لفظی معنیٰ تو یہ ہیں کہ خاک آلودہ ہو تیرا داہنا ہاتھ۔ یہ شدّتِ نفرت سے کنایہ ہے گو یہ ایک قسم کی بد دعاء ہے۔ لیکن یہاں اس کا استعمال حقیقی معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا جملہ ہے جو اہلِ عرب کے ہاں تعجّب کے وقت بولتے ہیں۔ اس طرح اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ امّ سلمہؓ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تم ایسی بات کر رہی ہو کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتیں کہ اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو پھر اکثر بچے جو اپنی ماں کے مشابہ ہوتے ہیں وہ کس طرح ہوتے ؟ ۔

قولہٗ فَبِمَ یُشْبِهُهَا ۔ یَشْبِهُهَا یہ مشابہت اور اشتراک سے ہے۔ اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ بچہ کبھی والد اور کبھی والدہ کے مشابہ ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔ یہی تو ہے کہ جب مرد کا نطفہ غالب ہوتا ہے تو بچہ مرد کے مشابہ ہوتا ہے اور جب عورت کا نطفہ غالب ہوتا ہے تو بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے۔ تو جب عورت کی منی کا ثبوت ہوگیا تو پھر احتلام میں کیا استبعاد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے :۔

" اذا علا ماءھا ماء الرّجل اشبہ الولد اخوالہ واذا علا ماء الرّجل ماءھا اشبہ اعمامہ (ج ۱ ص ۳۵) "

جب ماء رجل غالب ہوتا ہے ماء مرأۃ پر تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب ماء المرأۃ غالب ہوتا ہے ماء الرّجل پر تو اس وقت مولود اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے۔

کیا عورت کو احتلام ہوتا ہے ــــــــــ ؟

حدیث باب اور بعض دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت میں بھی مادۂ منویّہ موجود ہے اور اس کا خروج بھی ہوتا ہے۔ جمہور علماء امّت کا بھی مادّہ منویہ کے موجود ہونے اور اس کے اِخراج پر اتفاق ہے تو پھر کیا استبعاد ہے کہ عورت کو احتلام نہ ہو۔ لیکن بعض فلاسفہ اور کچھ اطباء کی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ عورت میں منی بالکل نہیں ہوتی۔ لہٰذا انزال کا

محض استکمال لذّت ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ابراہیم نخعیؒ سے عورت کے لیے منی ہونے کا انکار نقل کیا ہے۔ اگرچہ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں ابراہیم نخعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت کو مستبعد لکھا ہے۔ لیکن درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی تعارض نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حدیث پاک اور مکمّل تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ عورت کی بھی منی ہوتی ہے البتہ وہ باہر نہیں نکلتی بلکہ عموماً اس کا انزال رحم کے اندر ہی ہوتا ہے البتہ بعض غیر معمولی صورتوں میں یہ انزال باہر کی جانب بھی ہوجاتا ہے۔ حدیث باب میں اسی غیر معمولی صورت کو بیان کیا گیا ہے اور اطباء نے جو نفی کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ منی مرأۃ مثل منی رجل باہر متحقق نہیں ہوتی۔

خلاصۃ الکلام: جمہور علماء کے نزدیک مسئلہ احتلام میں مرد و عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی جس طرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہے اسی طرح عورت پر بھی غسل واجب ہے۔

کیا نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ازواج مطہرات ومنورات کو احتلام ہوتا ہے؟

یقول ابوالاسعاد: اس بات میں تو فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ عورت کو احتلام ہوتا ہے گو قلیل الوقوع ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کیا ازواج مطہّرات کو بھی احتلام ہوتا ہے یا نہیں۔؟ اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل۔ علاّمہ سیوطیؒ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح انبیاء علیہم السّلام احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں اسی طرح ازواج مطہرات احتلام سے محفوظ تھیں اور یہ ان کے خصائص میں سے ہے (کذا فی الدرّ ج۱ ص۲۶۳ والمنہل ج۲ ص۳۲۸)

دلیل اوّل نقلی۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذَالِكَ"۔ بی بی سُلَیمؓ کے استفہام انکاری سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام کی منکر ہیں۔

دلیل دوم عقلی۔ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے خواہ شوہر کی شکل سے ہو یا اجنبی کی شکل سے اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں اس لیے کہ شیطان آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہّرات اس کو قادر نہیں ہونے دیں گی اس لیے ان کو احتلام نہیں ہوتا۔

قول دوم ۔ صحابہ کرامؓ اور جمہور علماء امت کے نزدیک عورت کو احتلام ہوتا ہے گو اس کا وقوع قلیل ہے نادر نہیں جس طرح مرد میں عدم احتلام نادر الوقوع ہے۔ اسی طرح عورت میں احتلام قلیل الوقوع ہے۔

مستدل اول ۔ روایت ام سلیم مذکور فی الباب ہے "فبم یشبهها الخ"۔

مستدل دوم ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

"اِنَّ النِّسَآءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ"، (مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج۱ فصل ثانی باب ہذا)

یعنی عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں اور ان کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اس کا وقوع کم ہے۔

منکرین احتلام کے مستدلات کے جوابات

مستدل اول کا جواب اول عورتوں کو بہ نسبت رجال کے طبعی طور پر حیاء شرم زیادہ ہوتی ہے اور فطرۃً اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں اس لیے انہوں نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا ہے۔ لا حقیقتاً۔

جواب دوم علامہ سیوطیؒ کا یہ فرمانا کہ ازواج مطہرات احتلام سے محفوظ تھیں اور یہ ان کے خصائص میں سے ہے اس کو علامہ زرقانیؒ اور حافظ عراقیؒ نے یہ کہہ کر رد فرمایا "الخصائص لا تثبت بالاحتمال"، (کذا فی المنہل ص۳۲۹ ج۲)

مستدل دوم عقلی کا جواب یہ کہ احتلام شیطان کراتا ہے اور شیطان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں نہیں آسکتا لہٰذا ازواج مطہرات احتلام سے پاک تھیں دو وجوہ سے غلط ہے۔

اولاً: یہ صورت حضرت بی بی عائشہؓ کے بارہ میں تو ہوسکتی ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں۔ دوسری ازواج مطہرات تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کرا دیتا۔

ثانیاً: احتلام صرف شیطانی اثرات کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہوسکتا ہے،

مثلاً امتلاء اوعیہ[1] منی ظروف منی کا بھر جانا۔ کثرت شبع[2]: یعنی بہت کھانا۔ کمزوری[3] وغیرہ صحیح ہے۔ کہ اجنبی شخص اور شیطانی اثرات سے ازواج مطہرات کو احتلام نہ ہوتا ہو۔ مگر دیگر سبب سے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مولانا عبد الحیؒ صاحبؒ نے سعایہ میں لکھا ہے "انہن لا یحتلمن بالجماع بشخص اجنبیٍ"، (کذا فی اللہ) کہ ازواج مطہرات کو شخص اجنبی سے احتلام نہیں ہوتا دیگر سبب سے ہو سکتا ہے۔

قولہ وزاد مسلم بروایۃ امّ سلیمٍ انّ ماءَ الرّجل غلیظٌ ابیضُ وماءُ المرأۃِ رقیقٌ اصفرُ۔ مسلمؒ نے امّ سلیم کی روایت سے یہ زیادتی کی کہ مرد کی منی گاڑھی سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی اور زرد ہوتی ہے یہ اصلی حالت ہے یا یہ وصف باعتبار حال غالب کے ہے ورنہ کبھی اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے کہ کمزور مرد کی منی پتلی اور طاقتور عورت کی سفید اور گاڑھی ہو ۔

وَعَنْ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَۃِ بَدَءَ فَغَسَلَ یَدَیْہِ ثُمَّ یَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوۃِ ثُمَّ یُدْخِلُ اَصَابِعَہٗ فِی الْمَآءِ فَیُخَلِّلُ بِھَا اُصُوْلَ شَعْرِہٖ ثُمَّ یَصُبُّ عَلٰی رَأْسِہٖ ثَلٰثَ غُرُفَاتٍ بِیَدَیْہِ ثُمَّ یُفِیْضُ الْمَآءَ عَلٰی جِلْدِہٖ کُلِّہٖ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرتے تو یوں شروع کرتے کہ پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر نماز کے وضوء کی طرح وضوء کرتے پھر اپنی انگلیاں پانی میں ڈالتے تو ان سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے پھر اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے تین چلّو ڈالتے، پھر اپنی کھال پر پانی بہاتے۔

(متفقٌ علیہ)

قولہٗ بَدَءَ ۔ اَیْ شَرَعَ : یعنی شروع فرماتے۔
قولہٗ ثُمَّ یَتَوَضَّاءُ کَمَا یَتَوَضَّاءُ ۔ اَیْ وضوءًا کاملًا کہ کامل وضوء فرماتے۔
سوال ۔ یہ ہے کہ یَتَوَضَّاءُ فرمانا ہی کافی تھا کَمَا یَتَوَضَّاءُ تشبیہ کے ساتھ کہنا اس میں کیا اہم بات ہے ؟
جواب اوّل ۔ اس تشبیہ میں اہم بات یہ ہے کہ غسل کے شروع میں وضوء کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرتے تھے ۔ یہ بات کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ جب بعد میں سر دھولیا جائے گا تو مسح کس لیے ؟ اس لیے فرمایا کَمَا یَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوۃِ ۔
جواب دوم ۔ یہ ہے کہ جس طرح نماز کے لیے وضوء میں پاؤں بھی دھوئے جاتے ہیں اسی طرح غسل سے پہلے وضوء کرتے ہوئے بھی پاؤں ساتھ ہی دھولیا کرتے تھے ۔
قولہٗ اُصُوْلُ شَعْرِہٖ ۔ بالوں کی جڑ، زلفوں والے آدمی کے لیے اب بھی سنت ہے کہ پہلے زلفوں کا خلال کرے اور سر کو دھوئے ۔ پھر تمام جسم کے ساتھ بھی سر پر پانی ڈالے ۔
قولہٗ فَیَغْسِلُ فَرْجَہٗ ۔ اس حدیث کی بناء پر صاحب بحر نے لکھا ہے کہ استنجاء غسل میں مسنون ہے قبل کا بھی اور دُبر کا بھی اس پر نجاست لگی ہو یا نہ ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَتْ مَیْمُوْنَۃُؓ وَضَعْتُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُہٗ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰی یَدَیْہِ فَغَسَلَھَا ثُمَّ صَبَّ بِیَمِیْنِہٖ عَلٰی شِمَالِہٖ فَغَسَلَ فَرْجَہٗ الخ (مُتَّفَقٌ علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا بی بی میمونہؓ نے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غسل کا پانی رکھا پھر میں نے آپ کو کپڑے سے آڑ کردی اور اپنے ہاتھوں پر پانی بہایا، پھر انہیں دھویا، پھر ہاتھوں پر بہایا پھر انہیں دھویا، پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور استنجاء کیا ۔ الخ۔

قولہٗ غُسْلًا : بعض کے نزدیک غِسْلًا بکسر الغین وسکون السین ہے لیکن صحیح بضم الغین ہے ۔ کالغسول اس سے مراد " ھو الماءُ الذی یغتسل بہٖ " یعنی وہ پانی جس سے غسل کیا جائے

عندالبعض غَسْلاً بالفتح پڑھا جائے تو یہاں پانی مراد ہوگا۔ اور اگر بالکسر پڑھا جائے تو وہ چیزیں مراد ہیں جن سے پانی کی صفت طہارت میں مزید اضافہ ہوتا ہے مثلاً صابن، ورقۃ السدر یا خطمی وغیرہ۔

قولہ فَسَتَرَتْهُ بِثَوْبٍ ۔ اگرچہ آپ تہبند باندھ کر غسل فرماتے تھے لیکن پھر بھی آپ چادر تان کر سامنے کھڑی ہوگئیں زیادتی سَتر کے لیے۔ لہذا بہتر یہی ہے کہ تہبند باندھ کر آدمی غسل کرے۔

قولہ وَاَفَاضَ عَلٰی جَسَدِہٖ ۔ اَفَاضَہ (پانی بہانا) میں تین قول ہیں:۔

۱۔ پہلے سَر پر تین چلو پانی دائیں طرف اور تین چلو بائیں طرف ڈالے جائیں۔

۲۔ پہلے داہنے مونڈھے پر تین بار پانی ڈالا جائے، پھر سَر پر اور اس کے بعد بائیں مونڈھے پر۔

۳۔ پہلے داہنے مونڈھے پر اور پھر سارے بدن پر پانی بہایا جائے۔

پہلی صورت احادیث کے موافق ہے۔ ابن ہمامؒ، حلبیؒ اور صاحب البحر والنہر کے نزدیک غسل کی یہی صورت مختار ہے۔

قولہ ثُمَّ تَنَحّٰی ۔ "ای تبعّد عن المکان الذی غسل فیہ"۔ یعنی جس مقام پر غسل فرمایا تھا وہاں سے ہٹ گئے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ زیر بحث حدیث میمونہؓ میں مذکور ہے "ثُمَّ تَنَحّٰی فَغَسَلَ قَدَمَیْہِ" یعنی غسل کے بعد غسل والی جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے جب کہ سابق میں روایت عائشہؓ ہے:۔ (ثُمَّ یَتَوَضَّأُ کَمَا یَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوۃِ۔ مشکوٰۃ ج۱ ص۴۸) اس کی مراد یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے پہلے وضوء کے ساتھ ہی پاؤں دھو لیا کرتے تھے۔ دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب ۔ کیفیتِ تطبیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم احیاناً غسل سے پہلے وضوء کے ساتھ پاؤں دھو لیتے اور کبھی بعد میں لہذا تکمیل وضوء بھی درست ہے اور تاخیر غسلِ رجلین بھی درست ہے۔

غسلِ جنابت میں غسلِ رجلین کو مؤخر کرنے کی شرعی حیثیت

غسل جنابت میں غسل قدمین کو مؤخر کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے ہاں

دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ۔ امام نوویؒ شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول اصح و اشہر اولیت تکمیلِ وضوء ہے نہ کہ تاخیر غسل قدمین اسی طرح علامہ زرقانی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کا مذہب تکمیلِ وضوء ہے یعنی عدم تاخیر غسل قدمین ہے ۔ کذا فی الدر ۔

مستدل ۔ روایت عائشہ صدیقہؓ ہے جس سے تکمیلِ وضوء ثابت ہے :۔

" ثُمَّ یَتَوَضَّاءُ کَمَا یَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوۃِ " (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ بابُ الغسل)

مسلک دوم ۔ جمہور احناف حضرات کے ہاں مطلقاً غسل قدمین ہے یعنی پاؤں کو علیحدہ جگہ پر دھویا جائے ۔

مستدل ۔ روایت بی بی میمونہؓ ہے جس کے الفاظ ہیں " ثُمَّ تَنَحّٰی فَغَسَلَ قَدَمَیْہِ "

یقول ابوالاسعاد : اختلاف بالا جواز عدم جواز کا نہیں بلکہ اولویت و عدم اولیت ہے اس لیے بعض متأخرین احناف جیسے علامہ ابن الہمامؒ ہیں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے جیسا کہ ہدایہ شریف ج۱ ص۱۴ کتاب الطہارت فصل الغسل میں تفصیلاً مذکور ہے کہ غسل خانہ ایسا ہے کہ اس سے ماء مستعمل کی نکاسی نہیں ہوتی اور پاؤں اس میں ڈوبے رہتے ہیں ۔ تو پھر بہتر یہی ہے کہ غسل قدمین کو مؤخر کیا جائے ۔ بی بی میمونہؓ کی روایت " ثُمَّ تَنَحّٰی فَغَسَلَ قَدَمَیْہِ " کی مراد بھی یہی ہے اور اسی پر حمل ہے اور اگر غسل خانہ ایسا ہے کہ وہاں پانی نہیں ٹھہرتا اور اس کی نکاسی آسانی سے ہوجاتی ہے تو یہی بہتر ہے کہ پورا وضوء کر لیا جائے اور غسل سے قبل رِجلین بھی دھو لیے جائیں جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے مستفاد ہے کہ " ثُمَّ یَتَوَضَّاءُ کَمَا یَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوۃِ "

غسلِ جنابت سے قبل کے وضوء میں مسح رأس ہے یا نہیں ؟

یقول ابوالاسعاد : ابتداء غسل جنابت میں جو وضوء کیا جاتا ہے آیا اس میں مسح رأس ہے یا نہیں ؟ اس بارہ میں فقہاء کے ہاں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں غسل جنابت سے قبل کے وضوء میں بھی

مسح رأس ہے جس طرح باقی وضوء کے اندر ہوتا ہے۔

مستدل۔ روایتِ عائشہ صدیقہ ہے جس میں وارد ہے "ثم توضأ کما یتوضأ للصلوٰۃ"، اس لیے جمہور علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مسلک دوم۔ حسن بن زیاد کی امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس وضوء میں مسح رأس نہیں ہے۔

مستدل۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وہ روایت ہے جس میں ہے :۔

"حتّٰی اِذَا بَلَغَ رَأْسَہٗ لَمْ یَمْسَحْ وَاَفْرَغَ عَلَیْہِ الْمَاءَ (نسائی شریف ج۱ ص۴۲ کتاب الطّہارت باب ترک مسح الرأس فی الوضوء من الجنابۃ)

اسی طرح بی بی میمونہؓ کی روایت میں بھی مسح رأس کا ذکر نہیں ہے۔

روایت بی بی میمونہؓ کا جواب

جمہور علماء امت نے روایت بی بی میمونہؓ کے دو جواب دیے ہیں :۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ بیان جواز کے لیے نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہو (کذا قال السندی فی الحاشیۃ)

جواب دوم۔ یہ ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ نے مسح کیا ہی نہیں کیونکہ سر دھلتے ہی مسح بھی ہوجاتا ہے۔

قولہٗ فَنَا وَلَہٗ ثَوْبًا۔ اس کی بحث مندیل کے مسئلہ میں ہوچکی ہے۔

(کما فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۴۷ باب سُنن الوضوء فصل ثانی روایۃ عائشہؓ)

قولہٗ یَنْفُضُ یَدَیْہِ : ای یحرکھا بمعنی جھٹکنا ہاتھ۔ جھٹکنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عام طور پر طاقتور اور صحت مند و توانا لوگ چلتے ہوئے ہاتھ ہلاتے ہیں اسی طرح آپؐ بھی اپنے ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے تشریف لے گئے۔ عند البعض ہاتھوں کا ہلانا "لازالۃ الماء المستعمل یعنی اعضاء مبارک پر جو مستعمل پانی تھا اس کو جھٹک رہے تھے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ إِنَّ امْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ ثُمَّ قَالَ خُذِيْ فِرْصَةً مِّنْ مِّسْكٍ فَتَطَهَّرِيْ بِهَا كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا فَقَالَ تَطَهَّرِيْ بِهَا قَالَتْ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَطَهَّرِيْ بِهَا فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ لَهَا تَتَبَّعِيْ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ : (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے کہ انصار کی ایک بی بی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے غسل کے متعلق پوچھا آپ نے انہیں بتایا کہ یوں غسل کریں پھر فرمایا کہ مشک کا ٹکڑا لے کر اس سے پاک کرو بولیں اس سے کیسے پاکی کروں فرمایا اس سے پاکی کرو۔ بولیں اس سے کیسے پاکی کروں فرمایا سبحان اللہ اس سے پاکی کرو تو انہیں میں نے اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ خون کی جگہ ٹکڑا لگاؤ۔

قولہ اِمْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ : حدیث باب میں مطلقاً عورت کا ذکر ہے۔ لیکن اِمْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ سے مراد بی بی اسماءؓ بنت شکل ہیں جیسا کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۵ باب الاغتسال من المحیض کی روایت ہے:۔

"عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ دَخَلَتْ اسماءؓ علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

اسمائے رجال

بی بی میمونہؓ کے حالات

آپ کا نام میمونہؓ بنت حارث ہلالیہ عامریہ ہے۔ پہلے آپ کا نام برّہ تھا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے نام تبدیل فرمایا۔ زمانہ جاہلیت میں مسعود ابن عمرو ثقفی کے نکاح میں تھیں اس کے بعد ابو رہم کے نکاح میں آئیں ان کے فوت ہو جانے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی قعدہ ۷ھ میں عمرہ قضاء کے موقعہ پر مکہ معظمہ سے دس میل دور مقام سرف میں آپ سے نکاح فرمایا۔ اللہ کی شان کہ ۵۱ھ میں نکاح کی جگہ ہی آپ کی وفات ہوئی۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری بیوی ہیں جن کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے نکاح نہیں کیا۔

قولہٗ خُذِیْ فِرْصَۃً ۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ حائضہ کو چاہیے کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد مزید نظافت و طہارت حاصل کرے ۔

فائدہ ۔ فِرْصَۃً کی فاء میں تینوں حرکات پڑھی گئی ہیں اس کے معنیٰ ہیں روئی یا اون کا قطعہ یعنی پھایہ یہاں پر اس سے مراد مُشک آلود پھایہ ہے ۔ چنانچہ ابو داؤد شریف ج۱ ص۵۰ باب الاغتسال مِنَ الحَیض کی روایت کے الفاظ ہیں " فِرْصَۃً مُمَسَّکَۃً " لیکن مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا کی روایت میں مِنْ مِسْكٍ ہے اس کا مطلب ہے کہ کسی پھایہ پر مشک لگا کر رائحہ کریہہ زائل کرنے کے لیے اس کو اپنی فرج میں رکھ ۔ عند البعض یہ بھی مراد ہے کہ فرج کے علاوہ جہاں جہاں خون کا اثر ہو وہاں اس کو لگا کر پھر فرج میں رکھ ۔ چنانچہ روایت مذکور کے آخری الفاظ ہیں " تَبْتَغِیْ بِھَا اَثَرَ الدَّمِ " بعض حضرات نے اس کو مَسْك بفتح المیم پڑھا ہے ۔ اور مَسْك چمڑے کو کہتے ہیں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مشک تو بڑی گراں چیز ہے اور حضرات صحابہ کرامؓ عام حالات میں عُسرت کی زندگی بسر کرتے تھے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ چمڑے کا ٹکڑا لے کر بدن کے جس حصہ پر خون کا اثر ہو اس سے رگڑ دے ۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ بکسر المیم مِسک زیادہ صحیح ہے ۔ اور عسرت و حاجت والی بات غیر صحیح ہے ۔ عرب لوگ بڑے فراخ دل تھے خوشبو زیادہ استعمال کرتے تھے ۔

سوال ۔ استعمال مشک میں حکمت کیا ہے ؟

جواب ۔ اس میں دو قول ہیں :۔

اوّل : عند البعض رائحہ کریہہ کے ازالہ کے لیے ۔

دوّم : مشک کا استعمال فرج میں اَسْرَع الی الحبل ہے یعنی اس سے استقرار حمل جلد ہو جاتا ہے ۔

قولہٗ قَالَتْ کَیْفَ اَتَطَھَّرُ بِھَا ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فرمایا کہ اس پھایہ سے پاکی حاصل کرو تو بی بی حیران ہوئی کہ کپاس کے ٹکڑے سے کس طرح طہارت حاصل کروں ۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لطافت و حیاء کو مدِ نظر رکھ کر اشاروں میں مسئلہ سمجھا رہے تھے ۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ جس کو روزمرہ ان مسائل سے واسطہ پڑا رہتا تھا اپنی طرف کھینچ کر سمجھایا کہ فرج کے منہ پر رکھنا پھر اسے مسئلہ سمجھ آیا ۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنِّيْ امْرَأَةٌ اَشُدُّ ضُفُرَ رَأْسِيْ اَفَاَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا اِنَّمَا يَكْفِيْكِ اَنْ تَحْثِيْ عَلٰى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيْضِيْنَ عَلَيْكِ الْمَآءَ فَتَطْهُرِيْنَ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں جو اپنے سر کے بال گوندھتی ہوں تو کیا جنابت کے غسل کے لیے انہیں کھولا کروں فرمایا نہیں تمہیں یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دیا کرو۔ پھر اپنے اوپر پانی بہا لیا کرو تو پاک ہو جاؤ گی۔

(رواہ مسلم)

قولہٗ اَشُدُّ ضُفُرَ رَأْسِيْ ۔ ضُفُر میں دو لغتیں ہیں اوّل علامہ ابن بریؒ نے بضم الضاد والفاء "ضُفُر" علیٰ وزن صُفُن کو صحیح قرار دیا ہے اور ضفیرہ کی جمع ہے۔ دوم محققین نے اسے بفتح الضاد وسکون الفاء "ضَفْر" ضبط کیا ہے۔ صحیح قول یہی ہے۔ ضَفْر مفرد کے معنیٰ میں ہے بمعنیٰ "الشعر المفتول" یعنی بٹے ہوئے بال۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میری عادت یہ ہے کہ اپنے سر کے بال کس کر باندھتی ہوں (درسرائیکی مینڈھیاں) کیا غسل جنابت کے وقت ان کو کھولوں۔

قولہٗ فَقَالَ لَا ۔ ای لا تنقضی یعنی نہ کھول یا بالمعنیٰ لَا يَلْزِمُكِ نَقْضُهُ کہ ان بالوں کا کھولنا ضروری نہیں۔

قولہٗ اَنْ تَحْثِيْ ۔ بکسر الثاء وسکون الیاء بمعنیٰ ای تصبی یعنی ڈال۔

قولہٗ حَثَيَاتٍ ۔ ای کفات یعنی تین چلو پانی، اس حدیث پاک میں ثلاث کی جو قید آئی ہے وہ ایجاب کے لیے نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ سر پر تین چلو پانی ڈالنے کو لازم قرار دیا جائے بلکہ مقصود اس سے یہ ہے کہ بالوں کو تر کیا جائے اگر یہ مقصود ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ڈالنے سے حاصل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

کیا غسلِ جنابت میں عورت کیلئے نقضِ ضفائر واجب ہے؟

عورت کے بال اگر مضفور یعنی بٹے ہوئے ہوں تو کیا غسلِ جنابت کے وقت ان کو کھولنا ضروری ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک مطلقاً عورت کے لیے نقض ضفائر واجب ہے۔ یعنی بہر صورت اپنی مینڈھیوں کو کھولے۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد شریف ج۱ ص۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ یہی مسلک امام احمد بن حنبلؒ کا بھی ہے وھو الصّحیح

مستدل اوّل ۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا اثر ہے۔

" انّہ یأمر النّساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسھنّ " (صحیح مسلم ج۱ ص۱۵۰ باب حکم ضفائر المغتسلۃ)

مستدل دوم ۔ بخاری شریف ج۱ ص۴۵ کتاب الحیض باب نقض المرأۃ شعرھا عند غسل الحیض میں روایت ہے۔ حضرت بی بی عائشہؓ کو ایام حج میں ماہواری شروع ہوئی نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا " انقضی شعرکِ وامتشطی واغسلی " اپنے بالوں کو کھول اور کنگھا کر اور غسل کر۔

مستدل سوم ۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " ان تحت کلّ شعرۃ جنابۃ "۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ فصل ثانی باب الغسل) کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہے تو جب تک ان کو کھول کر نہیں دھوئیں گے تو جنابت ختم نہیں ہوگی۔

مسلک دوم ۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ غسلِ جنابت ہو یا حیض ونفاس کا غسل عورت کیلئے مینڈھیاں کھولنی ضروری نہیں جب کہ بالوں کی جڑوں میں تو بپانی پہنچ جائے اور وہ تر ہو جائیں۔

مستدل اوّل ۔ حدیث الباب ہے حوالہ بالا جس میں نہ کھولنے کا حکم ہے۔

مستدل دوم ۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے:۔

" عن عائشۃؓ کانت احدانا اذا اصابتھا جنابۃ اخذت ثلاث حفنات فتصبّ علی رأسھا " (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۸ باب

فى المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل۔)

سوال۔ روایت عائشہؓ پر بظاہر اشکال ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصولِ شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔

جواب۔ اس روایت میں اجمال ہے اور دوسری روایت میں تفصیل ہے جو کہ صحیح مسلم ج۱ ص۱۵۱ باب حکم ضفائر المغتسلہ میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "ثم نصبت على رأسها فتدلكها حتى تبلغ شئون رأسها" اور لفظ شئون کے معنیٰ اصول وجڑ کے ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ و من وافقہٗ کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل

ابراہیم نخعیؒ نے غسل جنابت میں ضفر کو کھولنے پر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے اثر سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ اثر ابن عمرؓ میں کئی احتمالات ہیں اور قانون ہے "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"۔

۱۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا عورتوں کو غسل کے لیے نقض ضفائر کا حکم دینا اس صورت پر محمول ہے کہ جب اصول شعر تک پانی نہ پہنچا ہو۔

۲۔ یا یہ احتمال ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت ان تک نہ پہنچی ہو۔

۳۔ یا یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم علی سبیل الوجوب نہ تھا بلکہ استحباباً یا احتیاطاً نقض ضفائر کا حکم دیتے ہوں۔

جواب دوم

حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے جو بمقابلہ قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہے "فلا حجة عليه"۔

مستدل دوم کا جواب اوّل

جس میں بی بی عائشہؓ کو نقض ضفائر کا حکم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نقض ضفائر کا حکم استحباب پر محمول ہے تاکہ بی بی ام سلمہؓ کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

جوابِ دوم[۲]

امیر یمانی سبل السلام ص۱۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "انقضی شعرکِ" حج سے واپسی پر فرمایا اور اس وقت صرف تطہیر ہی مقصود نہ تھی بلکہ تنظیف بھی مقصود تھی لہٰذا نقض شعر کا حکم تنظیف پر محمول ہے کیونکہ بی بی عائشہؓ بدستور اپنے مرض میں رہیں۔

مستدل سوم[۳] **کا جواب**

"تحت کلِّ شعرۃٍ جنابۃٌ" والی روایت ضعیف ہے۔ چنانچہ امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"قال ابو داؤد الحارث بن وجیہ حدیثہ منکرٌ وھو ضعیفٌ"

کہ یہ روایت حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ مزید اس کی تفصیل اسی حدیث کے تحت جو آگے آرہی ہے ہوگی۔

فتوای برائے گیسوئے رجال

فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ اگر مردوں کے بال ہوں جیسے علوی ترکی وغیرہ تو ان کو ان کے سر کی مینڈھیاں یعنی گیسوئے دراز کا کھولنا ضروری ہے تاکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے:

"ویجب علی الرجل نقضھا" (شرح وقایہ ج۱ ص۸۰ کتاب الطہارت فرائض غسل جنابت)

نیز اس فتوای کی صراحۃً تائید حدیثِ پاک سے بھی ثابت ہے:۔

"انّ ثوبان حدّثھم انّھم استفتوا النّبیّ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک فقال امّا الرّجل فلینشر رأسہ فلیغسلہ حتّٰی یبلغ اصول الشعر وامّا المرأۃ فلا علیھا ان لا تنقضہ لتغرف علٰی رأسھا ثلٰث غرفات یکفیھا۔ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۸ بابٌ فی المرأۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتیں عند الغسل بال نہ کھولیں اور مرد بال کھولیں کیونکہ مردوں کیلئے سر کے بال رکھنا شرعاً کوئی ضروری نہیں جب کہ عورتوں کے لیے ضروری ہیں۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰى خَمْسَةِ اَمْدَادٍ ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد سے وضوء کرتے تھے اور ایک صاع سے پانچ مدّ تک غسل فرماتے تھے۔

قولہٗ اَلْمُدُّ ۔ مُد ایک پیمانہ کا نام ہے جس میں تقریبًا ایک سیر اناج آتا ہے۔

قولہٗ اَلصَّاعَ ۔ صاع بھی ایک پیمانہ ہے جس میں تقریبًا چار مدّ یعنی چار سیر کے قریب اناج آتا ہے یہاں مُدّ اور صاع سے پیمانہ مراد نہیں بلکہ وزن مراد ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقریبًا ایک سیر پانی سے وضوء اور چار سیر یا زیادہ سے زیادہ پانچ سیر پانی سے غسل فرماتے تھے۔

فائدہ

یقول ابوالاسعاد : وضوء یا غسل کے لیے جو پانی استعمال کیا جاتا ہے اس کی مقدار میں شرعًا کوئی ایسی تحدید یا تعیین نہیں ہے کہ جس پر زیادت یا نقصان ممنوع ہو۔ اگر کوئی ایسا معیار مقرر کر دیا جاتا تو امت مشقت میں پڑ جاتی اور حرج عظیم لازم آتا " مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (پ) اس لیے موسم سرما و گرما کے اعتبار سے بھی فرق ہوتا ہے۔ ملک، ملک، انسان، انسان یہاں تک کہ طریقۂ استعمال میں بھی فرق ہوتا ہے اس لیے شریعت مقدسہ نے استعمال الماء میں کوئی حد مقرر نہیں فرمائی۔ شریعت مقدسہ کا یہ حکم ہے کہ جتنا پانی غسل میں تمام بدن کو تر کرنے کے لیے اور وضوء میں اعضاءِ وضوء کو تر کرنے کے لیے کافی ہو۔ اسراف سے بچتے ہوئے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے کیونکہ ضرورت سے زائد پانی استعمال کرنا اسراف ہے۔ " اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ "

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مُد سے وضوء اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے لہٰذا اگر اتباعِ سنت کی نیت سے کوئی آدمی اتنی مقدار سے وضوء اور غسل کرے تو خالی از ثواب نیست۔

مُدّ اور صاع کے وزن کی تحقیق

حضرات ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مُد کے برابر ہوتا ہے لیکن

من حیث الوزن مقدار مُد میں اختلاف ہے کہ مُد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہے اس بارہ میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مُد ایک رطل وثلث رطل کا ہوتا ہے یعنی ایک صحیح ایک بٹہ تین (۱⅓) رطل کا ہوتا ہے۔ لہٰذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا یعنی پانچ صحیح ایک بٹہ تین (۵⅓) رطل کا ایک صاع ہوتا ہے اس صاع کو صاع حجازی بھی کہتے ہیں۔

مُستدل اوّل ان کا استدلال امام ابو یوسفؒ کا قصہ ہے (اخرجہ البیہقیؒ) جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے کہ امام ابو یوسفؒ ایک مرتبہ حج پر تشریف لے گئے تو مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور اہلِ مدینہ سے مقدار صاع کی تحقیق فرمائی اور اس کے بارے میں دریافت فرمایا تو انہوں نے کہا کہ " صَاعُنَا صَاعُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ " یعنی ہمارے پاس جو صاع ہے یہی حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کا صاع ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے پوچھا " مَا حجّتکم فیہ " کہ اس بارے میں تمہاری دلیل کیا ہے ؟ تو انہوں نے کہا " نأتیک بالحجۃ غدًا " یعنی دلیل ہم آئندہ کل پیش کریں گے۔ چنانچہ دوسرے دن ان کی خدمت میں ابنائے مہاجرین میں سے پچاس شیوخ ہر ایک اپنے ساتھ صاع کو لے کر حاضر ہوئے :۔

" وھو یخبر عن ابیہ او عن امّہ انّ ھٰذا صاع النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم "

یعنی ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے رہا تھا کوئی اپنے والد کے حوالہ سے اور اپنے چچا کے حوالہ سے کوئی اپنی ماں کے حوالہ سے کہ یہی صاع حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا صاع تھا۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے اس کو ناپا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل تھا۔ اس پر امام ابو یوسفؒ نے امام صاحبؒ کا قول (جو مسلک دوم میں مذکور ہوگا) ترک کر دیا (کذا فی التعلیق الصبیح ج ۱ ص ۲۱۹)

مستدل دوم ابو داؤد شریف ج ۱ ص ۳۶ باب فی مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل، کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرق (جو ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے) مساوی ہوتا ہے تین صاع کے اور یہ بات پہلے سے مشہور ہے کہ ایک فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے :۔

" عن عائشۃؓ انّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کان یغتسل من اناء ھو الفرق من الجنابۃ --- قال ابو داؤدؒ سمعت

احمدؒ بن حنبل یقول الفرق ستۃ عشر رطلاً "

لہذا سولہ کو تین پر تقسیم کریں گے تو پانچ اور ثلث ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

مسلک دوم امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک مُد کی مقدار دو رطل ہے لہذا صاع آٹھ رطل کا ہوگا۔ اہلِ عراق کا بھی یہی مسلک ہے اس کو صاع عراقی بھی کہتے ہیں اور صاع عراقی صاعِ حجاجی بھی کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ منقول ہے کہ جب صاع عمری مفقود ہوگیا تھا تو حجاج بن یوسف نے اس کا پتہ لگایا تھا وہ اس کا اہلِ عراق پر احسان بھی جتلایا کرتا تھا اور اپنے خطبہ میں کہا کرتا تھا:۔

" یَا اَھْلَ الْعِرَاقِ یَا اھل الشقاق والنّفاق ومساوی الاخلاق الم اخرج لکم صاع عمرؓ۔ (کذا فی البذل)

ظاہر ہے کہ صاع عمرؓ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے مطابق ہوگا۔

مستدل اوّل۔ روایت حضرت انسؓ ہے:۔

" کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یتوضاء باناء یسع رطلین ویغتسل بالصّاع (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۴ باب ما یجزئ من الماء)

الفاظ حدیث واضح طور پر دال بر مسلک طرفین ہے۔

مستدل دوم۔ امام نسائیؒ نے اپنی کتاب "سنن النسائی ج۱ ص۴۶ کتاب الطہارت باب ذکر قدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل" کے تحت حضرت موسیٰ الجہنی سے روایت نقل کی ہے:۔

" قال اتی مجاھدؒ بقدح حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدّثتنی عائشۃؓ ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کان یغتسل مثل ھٰذا "

موسیٰ الجہنیؒ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت مجاہدؒ کے پاس ایک قدح (پیالہ) لایا گیا میں نے اس کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل تھا۔ مجاہدؒ کہنے لگے کہ مجھ سے بی بی عائشہؓ نے بیان کیا کہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلم اس سے غسل فرماتے تھے۔

اس روایت میں واضح ہے کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے۔ اور بھی روایات ہیں جن کا ذکر طوالت کی وجہ سے ترک کیا جارہا ہے۔ بہرحال ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہوگیا کہ مُد دو رطلین اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

امامِ ابویوسفؒ کے واقعہ سے استدلال کے جوابات

جواب اوّل اہل حجاز نے جو قاضی امام ابویوسفؒ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ یہ واقعہ غلط ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر ج۱ میں اس پر روایۃً ونظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ سنداً ضعیف اور غلط ہے چند وجوہات سے۔ اوّلاً: امام محمدؒ، قاضی امام ابویوسفؒ کے خصوصی شاگرد ہیں۔ وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے، اور نہ قاضی ابویوسفؒ کا اختلاف بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمدؒ جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ امام ابویوسفؒ ان کو بیان نہ کرکے خارج مذہب لوگوں کے سامنے بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔

ثانیاً: یہ واقعہ مجاہیل پر مشتمل ہے "خمسون شیخاً من ابناء المهاجرین والانصار" کون تھے؟ یہ بالکل مجہول ہیں لہذا ان کا کوئی اعتبار نہیں۔

ثالثاً: اگر امام قاضی ابویوسفؒ کا واقعہ درست ہی ثابت ہوجائے تب ہی ایک تخمینہ اور اندازہ ہے۔ جو ایک مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت ہوسکتا ہے۔ لہذا امام ابویوسفؒ اس مسئلہ میں طرفین ہی کے ساتھ ہیں۔

جواب دوم بعض فقہاء حضراتؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوعیہ (برتن) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے۔ لہذا اتنی لمبی بحث کی ضرورت نہیں (کذا فی الدرس)

مستدل دوم کا جواب

یہ بات یقینی نہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کے برابر ہوتا ہے اور نہ کسی حدیث سے ثابت ہے۔ ہاں بعض اہل لغت کے قول سے یہ بات ثابت ہے۔ تو عرض ہے کہ اہل لغت کا قول ائمہ احناف پر حجت نہیں ہے "لانہ قدوۃ فی اللغۃ ایضًا"، نیز یہ کہنا کہ فرق تین صاع کے مساوی ہے یہ راوی کا استنباط ہے چونکہ راوی کے ذہن میں یہ بات تھی کہ تین صاع ایک فرق کے برابر ہوتا ہے تو اس نے روایت بالمعنیٰ کرتے ہوئے بجائے صاع کے لفظ فرق کو ذکر کر دیا۔

قولہ اِلیٰ خَمْسَۃِ اَمْدَادٍ: حدیث پاک کا یہ جملہ احناف کے خلاف نہیں کیونکہ یہ تعیین (الوضوء من المد والغسل من الصاع) کلی نہیں بلکہ اکثری ہے کبھی اس کے خلاف بھی آپ سے وضوء و غسل ثابت ہے یا بیان جواز پر محمول ہے۔

وَعَنْ مُعَاذَۃَ قَالَتْ قَالَتْ عَائِشَۃُ کُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ بَیْنِیْ وَبَیْنَہٗ فَیُبَادِرُنِیْ حَتّٰی اَقُوْلَ دَعْ لِیْ دَعْ لِیْ قَالَتْ وَھُمَا جُنُبَانِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذہ سے فرماتی ہیں فرمایا حضرت عائشہ نے کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جو میرے اور آپ کے درمیان ہوتا۔ پس آپ جلدی کرتے مجھ پر حتیٰ کہ میں کہتی کہ میرے لیے بھی چھوڑیے۔ فرماتی ہیں کہ وہ دونوں جنابت میں ہوتے۔ (مسلم و بخاری)

قولہ اَنَا وَرَسُوْلُ اللہِ۔ لفظ رسول پر دو اعراب ہیں رفع، نصب۔ اگر رفع پڑھیں تو عطف اَنَا پر ہوگا، اگر منصوب پڑھیں تو مفعول معہٗ بنے گا۔

قولہ فَیُبَادِرُنِیْ۔ ای یسبقنی لاخذ الماء۔ یعنی پانی لینے کے لیے مجھ سے جلدی کرتے تھے۔ علامہ اشرف شارح مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے نہانے سے پہلے تھوڑے سے پانی سے نہا لیتے تھے اور بقیہ پانی چھوڑ دیتے تھے جس سے حضرت عائشہ نہاتی تھیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی کا برتن

دونوں کے درمیان رکھا رہتا تھا اور دونوں اکٹھے اس سے نہاتے تھے ۔

قولہٗ دَعْ لِیْ دَعْ لِیْ ۔ یہ تکرار تاکید کے لیے ہے ۔

فقہی مسئلہ علامہ حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ تمام علماء کا اتفاق ہے اس بات پر کہ مُحْدِث، مُجْنِب، حائضہ کے ہاتھ پاک ہوں اور وہ پانی کے برتن میں چلو بھرنے کے لیے ہاتھ ڈالیں تو پانی مستعمل (یعنی ناقابلِ استعمال) نہیں ہوتا کیونکہ برتن سے پانی نکالنے کے لیے وہ اس طریقہ کے محتاج ہیں اس کے برخلاف مجنب پانی کے برتن میں اپنا پاؤں یا سر داخل کرے تو پھر پانی ناقابل استعمال ہوجاتا ہے کیونکہ اس صورت میں اسے کوئی مجبوری نہیں ہے اور نہ ہی اس طریقہ کی ضرورت ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ یَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا یَذْکُرُ اِحْتِلَامًا قَالَ یَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ الَّذِیْ یَرٰی اَنَّہٗ قَدِ احْتَلَمَ وَلَا یَجِدُ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَیْہِ ۔ الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پاوے اور خواب یاد نہ ہو۔ فرمایا غسل کرے اور اس کے بارے میں پوچھا گیا جو خیال کرے کہ اسے احتلام ہوا ہے اور تری نہ پاوے فرمایا اس پر غسل نہیں ۔

قولہٗ اَلْبَلَلَ ۔ بِلّہ بکسرالباء اور بَلَل بفتح الباء بمعنی تری یعنی آدمی سوکر اٹھے اور اپنے کپڑے پر تری پائے تو اس پر غسل واجب ہے یا نہیں ۔ اور تری سے مراد جمہور علماء کے نزدیک منی کی تری مراد ہے ۔ جب کہ بعض علماء جیسے شعبیؒ، اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک حدیث میں بَلَل سے مطلق تری مراد ہے لیکن یہ شاذ ہے ۔

خُلاصَۃ الحَدِیث

اس حدیث شریف میں دو سوالوں کا جواب مذکور ہے۔

سوال اوّل ۔ یہ کہ کوئی شخص سونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر یا کپڑے پر تری دیکھتا ہے لیکن اس کو کوئی خواب یا احتلام یاد نہیں یہ شخص غسل کرے یا نہ ؟

جواب ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یَغْتَسِلُ یعنی اسے غسل کرنا چاہیئے۔

سوال دوم ۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کو خواب و احتلام یاد ہے لیکن بیدار ہوتا ہے تو کوئی تری نظر نہیں آتی۔ اس کے بارہ میں غسل کا کیا حکم ہے ؟

جواب ۔ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا غسل علیہ اس پر غسل ضروری نہیں۔

سوال اوّل یا صُورت اوّل کی وضاحت

یقول ابوالاسعاد ۔ سوال اوّل جس کو آپ صورت اوّل کا نام بھی دے سکتے ہیں کہ بیدار ہونے کے بعد کپڑوں پر تری نظر آئے لیکن احتلام یا خواب یاد نہ ہو تو اس میں تفصیل اور تھوڑا سا اختلاف ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس مسئلہ کی چودہ صورتیں لکھی ہیں :۔

"اعلم ان ھٰذہ المسئلۃ علی اربعۃ عشر وجھًا لانّہ اما ان یعلم انّہ منیٌ او مذیٌ او ودیٌ الخ (ردّالمحتار ج۱ ص۱۱۱)

جب کہ علامہ ابن نجیم نے بحرالرائق ج۱ ص۵۵ میں اس کو بارہ صورتوں میں منضبط کیا ہے۔ لیکن امام حلبیؒ نے صاحبِ بحر کے کلام سے استفادہ کرتے ہوئے دو صورتیں بڑھا کر علامہ شامیؒ کی موافقت کی ہے۔

(۱) تیقن مَنی یعنی تری کے مَنی ہونے کا یقین ہو (۲) تیقن مذی۔ مذی ہونے کا یقین ہو۔
(۳) تیقن ودی، ودی ہونے کا یقین ہو (۴) اولین میں شک ہو (۵) اخیرین میں شک ہو۔
(۶) طرفین میں شک ہو (۷) پھر ان میں سے ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں ہوگا۔
اس طرح کل چودہ صورتیں ہوئیں۔

مندرجہ ذیل سات صورتوں میں غسل واجب ہے

(۱) منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو (۲) منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
(۳) مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو۔ اور نمبر (۴) تا سات شک کی چار صورتیں جب کہ خواب یاد ہو۔

مندرجہ ذیل چار صورتوں میں غسل بالاتفاق واجب نہیں

(۱) وَدْی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو (۲) ودی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
(۳) مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو (۴) مذی اور وَدی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو

مندرجہ ذیل صورتوں میں اختلاف

(۱) منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۲) منی اور وَدی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۳) تینوں میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
ان صورتوں میں طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں (للشك فی وجود الموجب)
طرفین حدیث باب کے عموم سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اس کو ان سات صورتوں پر محمول کرتے ہیں جو ان کے نزدیک موجب غسل ہیں فتویٰ طرفین کے قول پر ہے۔
یقول ابولا سعاد۔ یہ تفصیل بالا مذہب احنافؒ میں ہے۔ شافعیہؒ کے نزدیک کل تین صورتیں ہیں۔ ۱۔ تیقن منی۔ ۲۔ تیقن غیر منی۔ ۳۔ احتمال منی۔ پہلی دو صورتوں کا حکم ظاہر ہے اور تیسری صورت میں ان کے یہاں اختیار ہے غسل اور عدم غسل میں اور اسی طرح حنابلہؒ کے یہاں ہے لیکن وہ شک اور احتمال کی صورت میں یہ کہتے ہیں کہ اگر قبل النوم خروج مذی کے اسباب میں سے کوئی سبب پایا گیا ہو۔ تب تو غسل واجب نہیں اور اگر خروج مذی کا سبب نہ پایا گیا

ہو تو غسل واجب ہے اور مالکیہؒ کے یہاں احتمال منی کے سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر شک ہو منی اور باقی دو (مذی اور ودی) میں سے کسی ایک میں تب تو غسل واجب ہے اور اگر شک ایک ساتھ تینوں میں ہو تو اب چونکہ احتمال منی ضعیف ہو گیا اس لیے غسل واجب نہ ہوگا ائمہ ثلاث کے مذہب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں تذکر احتلام اور عدم تذکر احتلام کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ (المنہل ج۲ ص۳۲۵ باب فی الرجل یجد البلّة فی منامه)

سوال۔ یہ ہے کہ اگر مرد و عورت ایک ہی بستر پر اکٹھے سوئے جب وہ سو کر اٹھے تو انہوں نے بستر پر منی کی تری محسوس کی۔ لیکن ان دونوں میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں کہ یہ کس کی منی کی تری ہے۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے کس پر غسل واجب ہوگا۔؟

جواب۔ یہ ہے کہ اس شکل میں دیکھا جائے گا کہ منی کا رنگ کیسا ہے اگر وہ سفید ہو تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ مرد کی ہے لہٰذا مرد پر غسل واجب ہوگا۔ اور اگر رنگ زرد ہے تو پھر غسل عورت پر واجب ہوگا۔" کما جاءَ فی الحدیث بروایة ام سُلیم:۔

"اَنَّ ماء الرجل غلیظٌ ابیضُ وماء المرأة رقیقٌ اصفرُ"

(مشکوٰة شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

قولهٗ اِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ: اس جملے کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔ اوّل: شقائق سے مراد یہ ہے کہ عورتیں خلقت اور طبائع میں مردوں کے نظائر ہیں۔

"ای نظائرھم وامثالھم فی الاخلاق والطبائع (مرقاة ج۲ ص۳۶)

اس سے مقصد یہ ہے کہ عورتیں مردوں کے مماثل اور مشابہ ہیں یعنی مردوں کی طرح عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ مردوں کی نسبت عورتوں میں احتلام بوجہ ان کی طبعی برودت کے کم واقع ہوتا ہے۔

دوم: شقائق الرجال کا ایک معنیٰ یہ بھی ہے کہ نساء رجال سے مشتق ہیں اور رجال کا جزو ہیں۔ جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو جب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا اور انہیں تنہائی میں وحشت ہونے لگی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں پسلی سے بی بی حوّا کو پیدا فرمایا تاکہ رجال و نساء کا تعلق جزء و کل کا رہے۔ تو مقتضائے حدیث عورتیں مردوں سے مشتق ہوئیں تو جو احکام مشتق منہ کے ہیں مشتق کے لیے بھی وہی ہونے چاہئیں۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ اَنَا وَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب ختنہ ختنے میں غائب ہو جائے تو غسل واجب ہے۔ میں نے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا تو ہم نے غسل کیا۔

قولہٗ اَلْخِتَانَ۔ ختان اول سے مراد موضع الاختتان من الرجل ہے۔ اور ختان ثانی سے مراد موضع الاختتان من المرأۃ ہے۔ عورت کی شرمگاہ پر مرغ کی کلغی کی طرح ابھرا ہوا ایک حصہ ہوتا ہے۔

عورت کے لیے ختان کے بجائے عربی میں خفاض کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ مردوں کا ختنہ کرنے والے کو خاتن اور عورتوں کا ختنہ کرنے والی کو خافضہ کہتے ہیں۔

"وکانت العرب تختن المرأۃ وتعدھا مکرمۃ لھا لکون الجماع بالمختونۃ الذّ" (فتح القدیر ج۱ ص۵۵)

التقائے ختانین سے لغوی معنیٰ مراد نہیں بلکہ غیبوبت حشفہ ہے۔

قولہٗ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اپنے فعل کا ذکر اظہار یقین کے لیے کیا یعنی یہ مسئلہ سنا سنایا نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اس پر عمل کرکے تجربہ کرچکی ہوں اور اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا کما مرّ ضرورت کے موقع پر قرآن نے

بھی ایسی چیزوں کی تشریح فرمائی ہے فرماتا ہے "لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ" (پ۱۸) وَفِی مَقَامٍ اٰخَر "بَعْدَ ذَالِكَ زَنِيْمٍ" (پ۲۹) وغیرہ۔ لہٰذا حدیث پر کوئی اعتراض نہیں۔ حدیث مذکور دلیل جمہور ہے کہ موجب غسل جنابت دخول ہے انزال نہیں۔ اس کی بحث حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَاَنْقُوا الْبَشَرَةَ ؛ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے لہٰذا بال دھوؤ اور کھال صاف کرو۔

قولہ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ۔ اس حدیث کی بناء پر اجماع ہے کہ غسل میں ایصال الماء الی سائر البدن فرض ہے لیکن اس حدیث پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کا راوی حارث بن وجیہ ضعیف ہے۔ جیساکہ صاحبِ کتاب فرما رہے ہیں بحوالہ ترمذی شریف " وقال الترمذیؒ هٰذَا حَدِيْثٌ غَرِيْبٌ وَالْحَارِثُ بْنُ وَجِيْهٍ الرَّاوِیُّ وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ" مگر یہ حدیث اپنے ضعف کے ہوتے ہوئے بھی مقبول ہے۔ خصوصًا اس لیے کہ " وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا " (پ۶) کی آیت مبارکہ اس کی تائید کرتی ہے۔ نیز یہی مضمون حدیث حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ کما سَيَأْتِیْ (وَمَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا الخ) (مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج۱ حوالہ بالا)

قولہ وَاَنْقُوا الْبَشَرَةَ۔ اَنْقُوا بمعنیٰ نَظِّفُوْا یعنی صاف کرو۔ اَلْبَشَرَةُ بفتحتین بمعنیٰ ظاہر جلد انسانی۔ انسانی چمڑے کا ظاہر۔ مقصد اس جملہ کا یہ ہے کہ اگر بدن پر کوئی ایسی چیز لگی ہے جس سے ظاہر چمڑا مستور ہے تو اس کو دور کر کے چمڑے کو پانی سے صاف کر دے۔ جیسے خشک مٹی گندھا ہوا آٹا یا موم وغیرہ۔ یہی حکم فی زمانہ نیل پالش کا ہے۔ کیونکہ اس کا جسم ہے جس کی وجہ سے نیچے پانی نہیں پہنچتا۔

قولهٗ وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ ۔ اس کا مطلب ہے کہ حارث بن وجیہ راوی بوڑھے تھے اس مقام کے لائق نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: مصنفؒ کی اس عبارت پر بظاہر سوال وارد ہوتا ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ اصولاً لفظ شیخ توثیق اور تعدیل کے لیے ہے اور لَيْسَ بِذَاكَ جرح اور تعدیل کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ شخص واحد میں دونوں کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جو ناجائز ہے " فَكَيْفَ يُمْكِنُ اَنْ يَّكُوْنَ شَخْصٌ وَاحِدٌ شَيْخٌ وَلَيْسَ بِذَاكَ۔

جواب اوّل۔ کہ یہاں لفظ شیخ سے مُراد عدالتِ راوی کی توثیق ہے کہ راوی عادل ہیں چونکہ ثقہ ہونے کے لیے عدالت کے ساتھ ساتھ ضبط کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور وہ راوی میں موجود نہیں۔ اس لیے لَيْسَ بِذَاكَ سے عدم ضبط سے اشارہ کیا لہٰذا دونوں کے جمع کرنے پر فَلَا اِشْكَالَ عَلَيْهِ۔

جواب دوم | بعض حضرات نے لفظ شیخ کو کبیر السن (یعنی بڑی عمر والا) کے معنی پر لیا ہے تو اس سے لفظ شیخ اور لَيْسَ بِذَاكَ میں کوئی منافات نہیں۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِّنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ ثَلَاثًا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو جنابت میں ایک بال کی جگہ چھوڑ دے جسے نہ دھوئے تو اسے آگ میں ایسا ایسا عذاب کیا جائے گا۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں، اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں، اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں۔ تین بار۔

(رواہ ابوداؤد)

قولهٗ كَذَا وَكَذَا۔ یہ کنایہ ہے عدد تضعیف سے کہ دگنا عذاب دیا جائے گا۔ عند البعض یہ ابہام شدّت وعید کی وجہ سے ہے کہ اتنی وعید ہے کہ بیان نہیں کی جاسکتی۔

قولہ ثُمَّ عَادَیتُ رَأسِی ۔ حضرت علیؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب سے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ وعید سُنی " مَنْ تَرَکَ مَوْضِعَ شَعْرَۃٍ الخ) تواس کو عذاب دیا جائے گا ۔ اسی خطرہ کی وجہ سے میں اپنے سر کے بالوں کے ساتھ دشمن والا معاملہ کرتا ہوں جس طرح ایک شخص اپنے دشمن کو اپنے لیے خطرہ سمجھ کر موقع ملتے ہی موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے ایسے ہی میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید کی بناء پر ان بالوں کو اپنی عاقبت کی خرابی کا باعث سمجھتے ہوئے ان کا صفایا کر دیتا ہوں ۔ چنانچہ ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۳۸ باب فی الغسل من الجنابۃ میں یہ الفاظ ہیں روکان یجزّ شعرہٗ رضی اللہ عنہ کہ حضرت علیؓ بال کٹوا دیتے تھے ۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ طیبیؒ نے اس حدیث سے سنّیت حلق رأس پر استدلال کیا ہے لیکن ملّا علی قاریؒ اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کی عادت شریفہ بال رکھنے کی تھی نہ کہ منڈانے کی تو اس کو رخصت کہا جائے گا نہ کہ سنّت ۔ لہٰذا یہ سنّت علوی ہوئی نہ کہ سنّتِ نبویؐ ۔

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضوء نہیں کرتے تھے ۔

فقہی مسئلہ

اس پر فقہاء کا اتّفاق ہے کہ غسل میں وضوء واجب نہیں بلکہ مسنون ہے صرف علامہ داؤد ظاہری وجوب کے قائل ہیں اسی طرح غسل کے بعد وضوء نہ ہونے کی ضرورت پر بھی اجماع ہے قبل الغسل جو وضوء ہے اس پر اکتفاء کر لینا کافی ہے ۔ وجہ ظاہر ہے کہ حدث اکبر کا ارتفاع حدث اصغر کے ارتفاع کو مستلزم ہے اور حدیث باب بھی اسی پر دال ہے بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے معجم طبرانی کبیر میں :-

" عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم من توضّاء بعد الغسل فلیس منّا "

گو اس روایت کی سند پر علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷۳ میں اعتراض کیا ہے ۔ ہاں اگر کوئی موجب

وضوء (ریح و قطرات بول وغیرہ) پایا جائے تو پھر وضوء کرنا ضروری ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ رَأْسَهُ بِالْخِطْمِيِّ وَهُوَ جُنُبٌ يَجْتَزِئُ بِذَالِكَ وَلَا يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک ناپاکی کی حالت میں خطمی سے دھوتے اور اسی پر اکتفاء کرتے۔

قولہٗ بِالْخِطْمِيِّ: خِطمی مشہور بکسر الخاء ہے اور فتح خاء خَطمی کے ساتھ بھی آتا ہے یہ ایک خوشبودار گھاس ہوتا ہے جو دواؤں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کو پانی میں بھگونے سے پانی میں لعاب پیدا ہوجاتا ہے۔ پھر اس سے ڈاڑھی اور سر کے بالوں کو دھوتے ہیں جس سے بال ملائم اور صاف ہوجاتے ہیں۔ اس کے بیج بھی اسی کام آتے ہیں جو تخم خطمی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس کا استعمال زیادہ تر غسل میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے لہٰذا اس کا استعمال سنّت ہوا۔

قولہٗ يَجْتَزِئُ۔ ای یقتصر و یکتفی یعنی اس پر اکتفاء کرتے اور پانی نہیں ڈالتے تھے۔

ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل میں اختلاف

اگر کوئی پاک چیز پانی میں مل جائے مثلاً زعفران، صابون، خطمی وغیرہ اور اس کا اثر پانی میں آجائے تو ایسے پانی کو ماء مخلوط بشئ طاہر کہتے ہیں۔ فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء یا غسل جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ احناف حضرات کے نزدیک جن میں سرِفہرست علامہ عینیؒ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل دونوں جائز ہیں کوئی کراہت نہیں۔

مستدل۔ حدیث الباب جو احنافؒ کی تائید کررہی ہیں اور ساتھ ساتھ ہر قسم کی تأویلات کی بھی یہ حدیث تردید کررہی ہے۔ مثلاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد میں دوسرا صاف پانی لیتے ہوں اس لیے کہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں (یجتزی بذالک ولا یصبّ علیہ الماء)

مثلاً یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ خطمی والا پانی جنابت کے علاوہ کسی غسل مسنون میں استعمال کرتے ہوں گے اس لیے کہ حدیث پاک میں " وھو جُنُبٌ " کی تصریح موجود ہے۔

مسلک دوم : ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل جائز نہیں ہاں اس کے بعد دوبارہ پاک پانی استعمال کیا جائے تو پھر جائز ہے ویسے نہیں۔

مُستدل ۔ جس کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے اور صاحب منہل نے بھی بحوالہ بالا نقل کیا ہے :۔

" فقد رواہ الامام احمدؒ فی مسندہ .... عن شریک عن قیس ابن وھب عن شیخ من بنی سواۃ قال سألت عائشۃؓ فقلت أکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اجنب یغسل رأسہ یغسلٍ (بفتح الغین) یجتزئ بذالک ام یفیض الماء علیٰ رأسِہٖ قالت بل یفیض الماء علیٰ رأسِہٖ (المنھل ج۲ ص۲۳ کتاب الطہارۃ باب فی الجنب یغسل رأسہٗ بالخِطمیّ)

تو حدیث مذکور کا مقتضا یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ پانی استعمال فرمایا۔ اگر ماء مخلوط بشئ طاہر کا استعمال صحیح ہوتا تو دوبارہ خالص پانی استعمال نہ فرماتے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مُستدل کے جوابات

محدثین حضرات نے روایت عائشہؓ جس میں دوبارہ خالص پانی کے استعمال کا ذکر ہے۔ کے متعدد جواب دیے ہیں :۔

جواب اوّل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ خالص پانی اس لیے استعمال نہیں فرمایا تھا کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے غسل صحیح نہیں بلکہ بایں وجہ کہ اختلاط شیئ طاہر کی وجہ سے پانی کی رقیّت ختم ہوگئی تھی اور پانی میں گاڑھا پن پیدا ہوگیا تھا یہ تو ہمارے نزدیک جائز نہیں کہ اگر پانی کی رقیّت زائل ہو جائے اور وہ پانی ستو کی مانند ہو تو اس سے وضوء وغسل جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام ومقصد زائل ہو جاتا ہے۔

جواب دوم ۔ حدیث مذکور کی سند میں رجل مجہول ہے یعنی (شیخ من سواۃ) شیخ من سواۃ کی تعیین ہونی چاہیے کہ یہ کون ہے پھر یہ بھی احتمال ہے کہ شیخ سے مراد کبیر السن ہے یا مہارت کاملہ مراد ہے۔ ابو داؤد شریف ص۳۹ ج۱ باب فی الجنب یغسل رأسہ بالخطمی میں یہی روایت موجود ہے اس کی سند میں شیخ من سواۃ کے بجائے رجل من سواۃ ہے فلھذا فلا حجۃ علینا۔

یقول ابوالاسعاد: شوافع حضراتؒ نے روایت عائشہؓ جو احنافؒ کی مؤید ہے جس میں ماء مخلوط بشئ طاہر سے غسل جنابت کرنا ثابت ہے پر اعتراض کیا ہے۔ چنانچہ صاحب منہل ص۲۳ ج۳ پر فرماتے ہیں:

"احتجت الحنفیۃ علی صحۃ الغسل والوضوء بالماء المخلوط بطاھر لکن لا حجۃ فیہ لان فیہ راویًا مجھولاً فیکون ضعیفًا الخ

جواب احناف حضراتؒ کا ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء و غسل کے جواز پر استدلال صرف اس روایت پر بند نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی روایات ہیں جو ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء، غسل کے جواز پر دال ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے ایسے پانی سے غسل فرمایا جس میں آٹے کے اثرات تھے۔ "عن ام ھانیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغتسل ھو ومیمونۃؓ من اناء واحد فی قصعۃ فیھا اثر العجین"

(نسائی شریف ج۱ ص۴۷ باب ذکر الاغتسال فی القصعۃ التی یعجن فیھا)

آٹے کے باریک ذرات کے اثرات تھے جو پاک تھے ان کا اختلاط تھا پانی کے ساتھ لیکن آپ نے غسل میں استعمال فرمایا۔ نیز اسی طرح غسل میت میں ماء سدر کا استعمال بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ "واغسلوہ بماء وسدر" (ابو داؤد شریف ج۲ ص۱۰۵ کتاب الجنائز باب کیف یصنع المحرم اذا مات)

یہ روایت بھی حنفیہؒ کی مؤید ہے کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء، غسل جائز ہے۔

وَعَنْ یَعْلٰیؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَاٰی

ترجمہ: روایت ہے حضرت یعلیؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

رَجُلاً يَغْتَسِلُ بِالْبَرَازِ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللهَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ اللهَ حَيٌّ سِتِّيْرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالتَّسَتُّرَ فَاِذَا اغْتَسَلَ اَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ:

شخص کو میدان میں نہاتے دیکھا تو آپ منبر پر چڑھے پھر اللہ کی حمد و ثناء کی پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حیادار ہے پردہ پوش ہے حیاء اور پردہ کو پسند کرتا ہے تو جب تم میں سے کوئی نہائے تو پردہ کر لیا کرے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ رَاٰی رَجُلاً۔ اس رجل سے مراد صحابی رسول ہیں جو ننگا غسل کر رہے تھے اب تک ان کو مکمل آدابِ طہارت کی تعلیم نہیں اسی وجہ سے اس فعل کے مرتکب ہوئے عندالبعض اس لیے ننگے نہا رہے تھے کہ وہاں اس وقت کوئی دیکھ نہ رہا تھا لیکن حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے اتفاقاً گذر ہوا۔

قولہٗ يَغْتَسِلُ۔ ای من غیر سترۃ یعنی بغیر پردہ غسل کر رہے تھے۔

قولہٗ اَلْبَرَازُ۔ بفتح الباء ای الفضاء الواسع یعنی فراخ میدان۔

قولہٗ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ۔ ای اطلع علی المنبر: یعنی آپؐ منبر پر تشریف فرما ہوئے۔ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب آپؐ کسی اہم اور عظیم الشان مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے، یا کسی خاص چیز سے آگاہ کرنا چاہتے تو منبر شریف پر تشریف لے جاتے۔ پہلے اللہ جلّ شانہٗ کی حمد و ثنا بیان کرتے اس کے بعد اصل مسئلہ کو بیان فرماتے۔ چنانچہ مقام ہذا پر بھی ایسا طریقہ اختیار فرمایا۔

قولہٗ سِتِّيْرٌ مُبالغہ کا صیغہ ہے سَتر سے فعیل کے وزن پر بمعنیٰ بہت پردہ پوشی کرنے والے۔

اِنَّ اللهَ حَيٌّ سِتِّيْرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالتَّسَتُّرَ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اِنَّ اللهَ حَيٌّ سِتِّيْرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالتَّسَتُّرَ" کا حاصل یہ ہے کہ خداوند قدوس کی ذات پاک تمام محاسن و اوصاف کی جامع ہے۔ چنانچہ شرم و حیاء اور پردہ پوشی جو بہت بڑے وصف ہیں۔ ربّ ذوالجلال کے اوصاف ہیں۔ ربّ ذوالجلال یہ چاہتے ہیں کہ اس کے

بندے اس کے اوصاف کو حتی الامکان اپنے اندر پیدا کریں "تخلقوا باخلاق اللہ" اس لیے وہ اسے پسند کرتا ہے کہ بندے شرم وحیاء کے اصولوں پر کاربند رہیں، ان عظیم اوصاف کو اپنے اندر پیدا کریں۔ ہاں ایک صفت ہے جس کے پیدا کرنے کی اجازت نہیں ہے وہ ہے تکبر کیونکہ تکبر صرف شانِ خداوندی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَلْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ (پ۲۸)
حدیث پاک میں ہے" اَلْکِبْرِیَاءُ رِدَائِیْ ۔ (تکبر میری چادر ہے) مشکوٰۃ شریف ص۴۳۳ ج ۲ باب الغضب والکبر:

قولہ فَاِذَا اغْتَسَلَ اَحَدُکُمْ فَلْیَسْتَتِرْ۔ ای اذا اراد الغسل فی الفضاء فَلْیَجْعَلْ لِنَفْسِہٖ سترۃ کَیْلَا یَرَاہُ اَحَدٌ۔ غسل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔
صورت اوّل۱ ۔ لوگوں کے سامنے غسل کرتا ہے تو اس وقت کپڑا باندھ کر غسل کرے تاکہ ستر غلیظ کا اظہار نہ ہو۔
صورت دوم۲ ۔ خلوت میں غسل کرتا ہے تو پھر برہنہ ہو کر غسل کرنا جائز ہے۔ البتہ ستر کو چھپا کر غسل کرنا بہتر ہے۔ اگرچہ خلوت میں کسی انسان کی موجودگی نہیں کہ جس سے شرم وحیاء آئے مگر خداوند کریم ورحیم سے تو بہر صورت شرم ہونی چاہیے کہ تم خداوند قدوس کے سامنے برہنہ غسل کر رہے ہیں۔ "وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ" جب انسانوں سے شرم کرتے ہو تو خداوند قدوس سے تو بدرجہ اولیٰ شرمانا چاہیے۔ اس کا معاملہ تو بہت آگے ہے " وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ مِنَ النَّاسِ" (ابوداؤد شریف ج۲ ص۲۰ کتاب الحمّام باب التعرّی)

یقول ابوالاسعاد۔ حدیث مذکور میں حیاء کی نسبت ربّ ذوالجلال کی طرف ہے یہ نسبت کیوں کر صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل فصل اوّل حدیث ام سلمہؓ میں ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍؓ قَالَ اِنَّمَا کَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَۃً

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابی بن کعبؓ سے فرماتے ہیں کہ پانی پانی سے اوّل اسلام

فِیْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ نُهِیَ عَنْهَا | میں اجازت تھی پھر اس سے منع کر دیا گیا۔

(رواہ الترمذی)

قولہ اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ۔ ماء اوّل سے مراد غسل کا پانی جواز الہ جنابت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ دوسرے ماء سے مراد منی کا پانی ہے جس کا اخراج انزال کے وقت ہوتا ہے حدیث باب اور اس سے متعلقہ ضروری باتیں باب الغسل کی ابتداء میں بیان کردی گئی ہیں۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّیْ اغْتَسَلْتُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَصَلَّیْتُ الْفَجْرَ فَرَأَیْتُ قَدْرَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ لَمْ یُصِبْهُ الْمَآءُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْکُنْتَ مَسَحْتَ عَلَیْهِ بِیَدِكَ اَجْزَأَكَ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا عرض کیا کہ میں نے جنابت سے غسل کیا اور فجر پڑھ لی پھر دیکھا کہ ناخن برابر جگہ کو پانی نہیں پہنچا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تم اس جگہ ہاتھ پھیر لیتے تو کافی ہوتا۔

(رواہ ابن ماجہ)

قولہ فَرَأَیْتُ۔ ای ابصرتُ وعلمتُ: لیکن یہ علم و دیکھنا تکمیل صلوٰۃ کے بعد تھا۔

قولہ قَدْرَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ۔ قدر بمعنیٰ مقدار اور ظفر بضم الظاء والفاء بمعنیٰ ناخن کی مقدار برابر جگہ خشک رہ گئی۔

قولہ مَسَحْتَ۔ اس کے دو معنیٰ بیان کیے گئے ہیں:

اوّل: ای غسلته غسلاً خفیفًا: یعنی مسح سے مراد غسل خفیف ہے کہ اگر غسل کے بعد فورًا اس جگہ کا غسل خفیف کر لیتا تو کافی تھا۔

دوم: ای مررت علیه بیدك المبلولة۔ یعنی مسح سے مراد تر ہاتھ پھیرنا ہے کہ غسل کے بعد تر ہاتھ خشک جگہ پر پھیر لینا یہ تجھ کو کافی تھا۔ جمہور حضرات نے معنیٰ اوّل کو ترجیح

دی ہے کیونکہ غسل میں سارے بدن پر پانی بہانا فرض ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ كَانَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسِيْنَ وَالْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَغَسْلُ الْبَوْلِ مِنَ الثَّوْبِ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يَزَلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُ حَتّٰى جُعِلَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسًا وَغُسْلُ الْجَنَابَةِ مَرَّةً وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنَ الْبَوْلِ مَرَّةً۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ نمازیں پچاس تھیں اور جنابت کا غسل سات بار اور کپڑے سے پیشاب دھونا سات بار، پس حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرتے رہے یہاں تک کہ نمازیں پانچ رہیں اور جنابت کا غسل ایک بار اور کپڑا پیشاب سے دھونا ایک بار۔

قولہ جُعِلَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسًا۔ اس کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں آئے گی کہ نمازوں میں نسخ حقیقی ہے یا حکمی کہ پچاس سے پانچ ہو رہی ہیں۔

خُلاصَةُ الحَدِيث

خلاصۃ الحدیث یہ ہے کہ شروع میں فرض نمازیں پچاس اور غسلِ جنابت سات بار اور ثوب نجس کو سات بار دھونا واجب تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے حق میں انتہائی شفقت و رحمت کے پیش نظر یہ جان کر کہ امت سے اتنی نمازیں ادا نہیں ہوں گی۔ چنانچہ ربّ ذوالجلال سے تخفیف کا سوال کرتے رہے یہاں تک کہ نمازیں پچاس کی پانچ اور غسلِ جنابت ایک بار اور پیشاب سے ناپاک کپڑے کو ایک بار دھونا رہ گیا۔ نمازوں کی تخفیف کا واقعہ تو مشہور ہے کہ لیلۃ الاسراء میں پیش آیا۔ اس کے علاوہ اور دو چیزیں جو اس حدیث میں مذکور ہیں اس میں دونوں احتمال ہیں۔ ہو سکتا ہے ان کا نسخ بھی اسی شب میں ہوا ہو یا کسی اور وقت!

ثوب نجس کی تطہیر میں مذاہب ائمہؒ

حدیث باب میں ثوب نجس کی تطہیر کا جو مسئلہ مذکور ہے " وَغَسْلُ البَوْلِ مِنَ الثَّوبِ سَبع مَرّاتٍ "، فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ثوب نجس کو صرف ایک بار دھونا کافی ہے۔ امام احمدؒ کی اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

۱۔ ایک بار دھونا کافی ہے۔ چنانچہ مغنی میں ان کا مذہب مثل شافعیہ لکھا ہے۔

۲۔ سات بار دھونا۔ چنانچہ علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک تمام نجاسات میں سات بار دھونا ضروری ہے لیکن ترجیح مغنی کی روایت کو ہے۔

مستدل ۔ حدیث الباب ہے جو ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب کے مُوافق ہے: " وَغَسلُ الثَّوْبِ مِنَ البَوْلِ مَرَّةً "۔

مذہب دوم ۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک تین بار دھونا ضروری ہے۔

مستدل اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔
" اذا استیقظ احدکم من نومہٖ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلاث مرّاتٍ " (مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۴۵ باب سُننِ الوضوء فصل اوّل)

یعنی جب آدمی نیند سے اٹھے تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے حتیٰ کہ تین دفعہ دھوئے۔

طرز استدلال یوں ہے کہ استیقاظ من النّوم میں تین بار غسل یدین کا حکم حدیث میں وارد ہے جبکہ وہاں صرف احتمال نجاست ہے۔ ظاہر ہے کہ تحقّق نجاست کی شکل میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا۔

مستدل دوم حضرت ابوہریرہؓ سے ولوغ کلب کے سلسلہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

" عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرّاتٍ "

(اخرجہ الزیلعی ج۱ ص۱۳۱ والعینی فی العمدة ج۱ ص۸۷۴)
تو روایت مذکور میں بھی تطہیر آثار کے سلسلہ میں ثلاث مرات وارد ہے جب کہ نجاست کلب نجس العین ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کا جواب

فقہاءِ احنافؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس کی سند میں ایوب بن جابرؓ اور عبداللہ بن عصم موجود ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب السبکی فرماتے ہیں عبداللہ بن عصم کے متعلق:۔

"ذکرہ ابن حبان فی الضعفاء وقال منکر الحدیث جداً علی قلة روایته یحدث عن الاثبات بمالا یشبه احادیثهم حتی یسبق الی القلب انها موهومة او موضوعة"

(المنهل ج۲ ص۱۹ باب فی الغسل من الجنابة)

اسی طرح ایوب بن جابر کے متعلق فرماتے ہیں:۔

"ضعفه النسائیؒ وابوحاتمؒ وابن معینؒ وقال لیس بشیٍٔ وقال ابوزرعة واهی الحدیث ضعیفٌ وقال ابن حبان کان یخطئ حتی خرج عن حد الاحتجاج به لکثرة وهمه الخ"

(المنهل حوالہ بالا)

یقول ابوالاسعاد: جاننا چاہیے کہ ہمارے یہاں تقدیر بالثلاث لازم نہیں ہے۔ بلکہ اصل اس میں مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے جب اس کو طہارت کا ظن غالب ہوجائے تب کپڑا پاک ہوگا۔ لیکن چونکہ عامۃً تین مرتبہ میں ظن غالب ہو ہی جاتا ہے اس لیے تین کی قید ہے۔ نیز یہ حکم نجاست غیر مرئیہ کا ہے اور نجاست مرئیہ میں طہارت کی مدار عین نجاست کے زوال پر ہے جب تک اس کا ازالہ نہ ہوگا طہارت حاصل نہ ہوگی۔ فافهم (المنهل ج۲ ص۱۹ حوالہ بالا)

"اللهم اغفر لکاتبه ولاساتذته ولمن سعیٰ فیه"

بَابُ مُخَالطَةِ الجُنُبِ وَمَا يُبَاحُ لَه

(جنبی شخص سے ملنے جلنے اور جنبی کے لیے جو امور جائز ہیں ان کا بیان !)

فائدہ ۔ یقول ابوالاسعاد : اس باب میں دو چیزوں سے متعلق احادیث ذکر کی جارہی ہیں ۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ جنبی شخص جس پر غسل واجب ہو اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا کلام کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ دوسری چیز یہ ہے کہ جنبی شخص کے لیے کیا چیزیں جائز ہیں کہ وہ انہیں حالتِ ناپاکی میں کرسکتا ہے ۔

قولہ مخالطۃ : یہ اختلاط سے ماخوذ ہے ۔ اور اختلاط سے مراد اس کے ساتھ کھانا پینا، اٹھنا بیٹھنا مصافحہ و معانقہ ہے ۔

قولہ اَلْجُنُبُ : لفظ جنابت جنب سے مشتق ہے جس کے لغوی معنیٰ ہیں تبعد یعنی دوری وعلیحدگی ۔ چنانچہ جنابت کی وجہ سے انسان عبادت بدنی و دخول مسجد وغیرہ سے دور رہتا ہے حتّٰی کہ طہارت حاصل کرے ۔ اصطلاح شریعت کے اندر حدث اکبر جس سے غسل واجب ہو جنابت کہلاتا ہے ۔

قولہ یُبَاحُ : یہ اباحت سے ماخوذ ہے اور اباحت کے معنیٰ ہیں "جواز فعل مع جواز الترک" یعنی وہ فعل جس کا جواز و عدم جواز یعنی ترک برابر ہو" کما فی قولہ تعالیٰ "وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا" جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرو لہذا شکار کرنا جائز ہوگا۔ اور شکار نہ کرنا حرام بھی نہ ہوگا ۔ یہی اباحت کا مفہوم ہے ۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ لَقِیَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا جُنُبٌ فَاَخَذَ بِیَدِیْ فَمَشَیْتُ مَعَهٗ حَتّٰی قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ فَاَتَیْتُ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملے ۔ حالانکہ میں ناپاک تھا ۔ آپؐ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا میں آپؐ کے ساتھ چلا حتّٰی کہ

الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَؓ فَقُلْتُ لَهٗ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ :

(رواه البخاری)

آپ بیٹھ گئے میں چپکے سے نکل گیا منزل میں آیا، غسل کیا، پھر حاضر ہوا آپ تشریف فرما تھے۔ فرمایا اے ابوہریرہؓ کہاں تھے میں نے واقعہ عرض کیا فرمایا سُبحان اللہ! مؤمن گندہ نہیں ہوتا۔

قولہٗ لَقِيَنِيْ ۔ ملے مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

سوال ۔ یہ ہے کہ کم مرتبہ والا جب بڑے مرتبہ والے کو ملتا ہے تو کہتا ہے لَقِيْتُهٗ کہ میں ملا۔ ادب بھی اسی میں ہے جب کہ حضرت ابوہریرہؓ فرما رہے ہیں لَقِيَنِيْ مجھے حضرتؐ ملے! اس میں تو بے ادبی ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ حضرت ابوہریرہؓ یوں کہتے لَقِيْتُهٗ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ملا۔

جواب ۔ حضرت ابوہریرہؓ بغرض ملاقات گھر سے نہیں نکلے تھے بلکہ بغرض طہارت نکلے تو اتفاقاً حضرتؐ سے ملاقات ہوگئی۔ اگر ملاقات کی نیت ہوتی تو پھر ادب ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے فرماتے لَقِيْتُهٗ میں ملا۔

قَوْلُهٗ فَانْسَلَلْتُ ۔ ای خرجت مُستخفیًا یعنی چوری چوری۔ کما فی قولہ تعالیٰ فی احوال المنافقین " يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا " (پ ۱۸)

قولہٗ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ ؛ آپ نے فرمایا کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا یعنی جنابت کی وجہ سے اس کا ظاہر جسم ناپاک نہیں ہوتا کہ مصافحہ وغیرہ سے مانع ہو۔ چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں۔" واجمعوا علیٰ ان بدن الجُنُب وعرقہ طاہران (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۴۴)

نجاست کی تقسیم

نجاست کی چار قسمیں ہیں :۔

۱۔ نجاست حقیقیہ عارضیہ ۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں ۱ مرئیہ ۲ غیر مرئیہ ان دونوں کی طہارت ازالۃ العین یعنی عین نجاست کے ازالہ سے ہوتی ہے ۔

۲- حقیقیہ ذاتیہ: جیسے خنزیر اس کی طہارت کی کوئی صورت نہیں
۳- نجاست حکمیہ بدنیہ: جیسے جنابت یہ غسل سے زائل ہوتی ہے۔ قرآن مقدس کو چھونے اور مسجد میں داخل ہونے سے یہ نجاست مانع ہے۔ ملنے جلنے، سلام اور مصافحہ سے مانع نہیں ہے۔
۴- نجاست حکمیہ اعتقادیہ: جیسے شرک اور کفر۔

اَلْمُؤْمِنُ لَایَنْجُسُ کی تشریح

یقول ابوالاسعاد - اِنَّ المؤمن لا ینجس، یعنی مؤمن میں کسی قسم کی نجاست متحقق نہیں ہوتی یہ تو حدیث مبارک کا منطوق ہے۔ اور مفہوم مخالف یہ ہے کہ کافر نجس ہوتا ہے۔ اب منطوق مراد لینے سے بھی سوال وارد ہوتا ہے اور مفہوم مخالف مراد لینے سے بھی ہر ایک کی علیحدہ وضاحت کی جائے گی۔

منطوق حدیث پر سوال اور اس کا حل

سوال اگر منطوق حدیث مراد لیا جائے (کہ مؤمن میں نجاست نہیں پائی جاتی) تو سوال وارد ہوتا ہے کہ مؤمن میں نجاست تو پائی جاتی ہے مثلاً وضوء کیا جاتا ہے، یا جنابت سے غسل کیا جاتا ہے یا حیض اور نفاس سے عورتیں غسل کرتی ہیں سب صورتوں میں غرض یہ ہوتی ہے کہ حدث اصغر یا حدث اکبر سے طہارت حاصل ہو جائے۔ لہذا یہ کہنا کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا۔ ان نصوص و احکام شرعیہ سے معارض ہے جن میں طہارت فرض اور اس کے حصول کی تاکید کی گئی ہے۔

جواب نجس سے مراد عند اللہ مبغوض اور غیر مرضی ہے تو "اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ" کی مراد یہ ہے کہ مؤمن پر بوجہ ایمان کے خدا کی جانب سے لعنت و پھٹکار اور استنکاف کی حالت نہیں آتی۔ گویا نجاست بمعنی عند اللہ ناپسندیدگی کے ہے قرآن مقدس میں بھی اس کی نظیر ملتی ہے۔

"اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ط (پ المآئدہ)

رجس نجس کا مبالغہ ہے جوئے کو رجس کہا گیا ہے۔ حالانکہ اگر جواری شخص کی جیب میں جوابازی کے آلات ہوں تب بھی اس کی نماز صحیح ہے۔ قرآن حکیم کی اصطلاح میں اس کی جیب میں رجس (غلیظ نجاست) موجود ہے۔ چاہیے کہ اس کی نماز باطل ہو تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ رجس بمعنیٰ غیر مرضی ومبغوض عند اللہ ہے جو نقض صلوٰۃ کو مستلزم نہیں۔ نجس بمعنیٰ مبغوض عند اللہ کے پیشِ نظر حدیث باب کی مراد بھی واضح ہے کہ لا ینجس میں نفی عام مراد نہیں بلکہ نجاست مخصوصہ کی نفی ہے۔

(قال القاضی ابو بکر ابن العربی فی العارضۃ ج ۱ ص ۱۸۵)

حدیث کے مفہوم مخالف پر سوال اور اس کا حل

سابق میں منطوق حدیث پر سوال کا حل پیش کیا گیا ہے۔ اب حدیث کے مفہوم مخالف پر سوال کا حل پیش کیا جا رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مفہوم حدیث لیا جائے تب بھی اشکال سے خالی نہیں کیونکہ جب یہ کہا جائے گا کہ کافر نجس ہوتا ہے تو یہ احناف کے مسلک سے متعارض ہے کیونکہ حنفیہ کافر کو نجس قرار نہیں دیتے بلکہ قرآن مقدس میں تو کتابیات سے نکاح تک کی اجازت ہے:

" وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (پ ۶ مائدہ)

جب کتابیہ کافرہ عورت گھر آئے گی تو لامحالہ اس کے ہاتھ کا کھانا اور اس کے گھر کی اشیاء کو استعمال کرنا اور میاں بیوی کا ایک دوسرے کو چھونا یہ سب امور ایسے ہیں جن کے واقع ہوئے بغیر چارہ نہیں بلکہ اسلام نے کفار سے لین دین تو جائز رکھا ہے۔ لہٰذا " اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ کا مفہوم مخالف بھی۔ مذکورہ تفصیل کے پیشِ نظر صحیح نہیں ہو سکتا۔

جواب اول یہ ہے کہ احناف مفہوم مخالف کے قائل نہیں بلکہ حدیث پاک میں المؤمن کی قید اتفاقی ہے جس کے نظائر قرآن مقدس میں بھی ملتے ہیں مثلاً

" وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ الخ (پ)

تو ایسی ربائب جو حجور میں ہیں نص قرآنی میں ان کی حرمت پر تصریح ہے تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے

کہ جو ربائب تمہاری حجور (پرورش) میں نہ ہوں ان سے نکاح جائز ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ حجور کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:۔

"وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (پ۱۸ النور)

اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا سے واضح طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر لونڈیاں خود اپنی عصمت کی حفاظت کرنا چاہیں تو تم ان سے زنا نہ کراؤ۔ تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو لونڈی تحصن کا ارادہ نہ کرے اس سے زنا کرانا جائز ہو۔ خود حضرات شوافعؒ کا یہی مسلک ہے کہ کسی عورتوں سے زنا کرانا جائز نہیں لہذا "اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا" کی قید اتفاقی ہے بعینہٖ "اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ" میں بھی اَلْمُؤْمِنَ کی قید اتفاقی ہے۔

جوابِ دوم

"اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ" کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ مؤمن میں کسی وقت بھی ایسی نجاست متحقق نہیں ہوتی کہ اس سے مخالطت و موالات اور مجالست بھی ترک کر دی جائے اور وہ نجاست مؤمن سے موالات قلبی محبت اور دوستی سے مانع ہو جائے اور حدیث کا مفہوم مخالف کہ کافر نجس ہوتا ہے کی مراد بھی یہی ہے کہ اس سے دوستی قلبی محبت کا اظہار اور موالات ممنوع ہیں۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:۔

"لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ" (پ۳)

اس توجیہ کے پیشِ نظر حدیث باب کا منطوق بھی صحیح ہے اور مفہوم بھی۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْه)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ابن خطاب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ انہیں رات میں جنابت پہنچتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء کرو اور عضوِ خاص دھولو، پھر سو جاؤ۔

وُضُوءُ الْجُنُبِ قَبْلَ النَّوْمِ

اس مسئلہ میں فقہاءِ کرامؒ کا اختلاف ہے کہ جنبی کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا کیسا ہے واجب ہے یا نہیں۔ اس بارے میں تین صورتیں ہیں۔

صورت اوّل : اس پر اتفاق ہے کہ مجنب پر غسل فی الفور واجب نہیں۔

صورت دوّم : اس پر اتفاق ہے کہ بغیر غسل کے سونا جائز ہے۔

صورت سوّم : وضوء قبل النّوم کے بارے میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۱۴۴ ج۱ میں نقل کیا ہے کہ علّامہ داؤد ظاہریؒ اور ابن حبیب مالکیؒ کے نزدیک جنبی آدمی کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا واجب ہے۔

مستدل۔ حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے " تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ "، طرزِ استدلال یہ ہے کہ حدیث باب میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے لہٰذا وضوء کرنا واجب ہے۔

مسلک دوّم۔ جمہور فقہاءِ اسلام کے نزدیک جنبی کے لیے قبل النوم وضوء مستحب ہے نہ کہ واجب۔

مستدل اوّل۔ بی بی امّ سلمہؓ کی روایت ہے :۔

" عَنْ اُمِّ سلمۃؓ قالت کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یجنب ثُمَّ ینام ثُمَّ ینتبہ ثُمَّ ینام۔ (مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج۱ فصل ثالث باب ہٰذا)

اس روایت میں جنابت کے بعد نوم کا ذکر ہے اور وضوء وغیرہ مذکور نہیں۔ ہکذا قالہ الاحناف۔

مستدل دوّم۔ صحیح ابن خزیمہؒ اور ابو عوانہ نے عدم وجوب وضوء پر آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کی یہ حدیث نقل کی ہے :۔

" اِنَّمَا اُمِرْتُ بِالْوُضُوْءِ اِذَا قُمْتُ اِلَى الصَّلٰوةِ (التعلیق ص۲۲۲ ج۱ باب ہٰذا)

اس سے معلوم ہوا کہ وجوب وضوء صرف نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

اہلِ ظواہرؒ کے مُستدل کا جواب

اہلِ ظواہرؒ نے جنبی کے لیے وجوب وضوء قبل النوم پر حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وضوء والا امر استحبابی ہے نہ کہ وجوبی۔ اگر وجوبی ہوتا تو خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا عمل اس کے خلاف ہرگز نہ ہوتا۔ کیونکہ بی بی عائشہ صدّیقہؓ سے روایت ہے:

" کان النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم یجنبُ ثمّ ینام ولا یمسّ ماءً حتّی یقوم بعد ذالک فیغتسل، (ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۳۲ باب فی الجنب یؤخّر الغسل۔)

سوال۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:۔

" لا تدخل الملائکۃ بیتًا فیہ صورۃٌ ولا کلبٌ ولا جنبٌ۔

(مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۵۰ باب ھٰذا)

ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ مجنب جنابت کا ازالہ فی الفور کرے یا کم از کم وضوء والی طہارت تو ضرور حاصل کرے۔ کیونکہ عدم دخول ملائکہ مؤمن کے لیے نقصان ہے۔ لہٰذا حدیث سے وجوب طہارت ثابت ہوتا ہے۔

جواب۔ ملائکہ سے مراد رحمت کے ملائکہ ہیں نہ کہ مطلق ملائکہ۔ کیونکہ مطلقًا ملائکہ تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حفاظت کے ملائکہ ہیں۔ (ھٰکذا قالہ الخطابیؒ فی معالم السنن) یا اس سے مراد وہ گھر ہے جس میں ایسے لوگ ہیں جن کی عادت بن چکی ہے کہ سستی کی وجہ سے غسل نہیں کرتے حتّی کہ وقتِ صلوٰۃ بھی گذر جاتا ہے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا کَانَ جُنُبًا فَاَرَادَ اَنْ یَّاْکُلَ اَوْ یَنَامَ تَوَضَّاَ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم جب جنبی ہوتے اور کچھ کھانا یا سونا چاہتے تو نماز کا وضوء فرما لیتے (متفق علیہ)

حدیثِ باب میں دو فقہی مسئلے ہیں جن کی تشریح کی جا رہی ہے ۔

المسئلة الاُولیٰ ـــ حالتِ جنابت کے احکام

جنابت کی حالت میں انسان کو اپنی ضروریات و حاجات کی تکمیل کرنے کی شرعًا اجازت ہے یا نہیں ۔ اگر ہے تو کیا وہ مشروط ہے اگر مشروط ہیں تو کیا شرائط ہیں ۔ ائمہ کرامؒ کے ہاں ان کی کیا حیثیت ہے ۔ یہی تشریح یہاں مطلوب ہے ۔ وہ امور جن کے لیے طہارت شرط ہے جُنُب کے لیے شرعًا ممنوع قرار دے دیئے گئے ہیں ۔ مثلاً ادائیگی صلوٰۃ ، دخول مسجد ، مسِ قرآن ، تلاوتِ قرآن ۔ اور ایسے امور جن کے لیے طہارت شرط نہیں اور ان کا عام ضروریاتِ زندگی سے گہرا تعلق ہے ۔ مثلاً کھانا پینا گھر سے باہر جانا ، سودا سلف لانا ، نیند وغیرہ کرنا تو ان کے لیے حالت جنابت میں علی الترتیب چار صورتیں ہیں ۔

صُورت اوّل ۔ جنابت لاحق ہوتے ہی فورًا غسل کرے اور جو کام بھی کرے مثلاً کھانا پینا ، چلنا ، پھرنا ، سونا غسل جنابت کے بعد کرے ۔ یہ صورت اکمل اور ہر لحاظ سے افضل ہے

صُورت دوئم ۔ مجنب غسل تو نہ کرے لیکن وضوء کرے ۔ اس کے بعد جو کام بھی چاہے کرتا رہے لیکن باوضوء رہے ۔ یہ پہلے درجہ سے تو کم البتہ مستحب ہے ۔

صُورت سوئم ۔ یہ ہے کہ جنابت لاحق ہونے کے بعد نہ تو غسل کیا اور نہ وضوء ، البتہ ظاہری نجاست جہاں جہاں بھی لگی ہوئی تھی اس کا ازالہ کر دیا یعنی وضوء لغوی کر دیا اور اس کے بعد اپنی ضروریات کی تکمیل کی تو یہ شرعًا حرام نہیں ۔

صُورت چہارم ۔ جیسے ملوّث ہوا ویسے رہا اور وضوء لغوی تک نہ کیا ۔

بیانِ مذہب

ائمہ اربعہؒ اور جمہور اہل سنّت پہلی صورت کو افضل و اکمل اور راجح قرار دیتے ہیں ۔ البتہ آخری صورت یعنی غسل وضوء یا استنجاء کیئے بغیر بھی ان تمام افعال کے کر ڈالنے کی اجازت دیتے ہیں جن کے لیے طہارت شرعًا ضروری نہیں قرار دی گئی ۔ البتہ اس کو خلافِ اولیٰ سمجھتے ہیں اور وضوء بعد الجنابت کو مستحب قرار دیتے ہیں ۔ (ھذا ملخص ما فی العمدۃ ج ۲ صـ ۶۴ ، ۶۵)

اَلمَسْئَلۃُ الثّانِیَہ ــــ مُجتنِب کے لیے قبل النّوم کونسا وضوء ہے

مجتنب کے لیے قبل النّوم وضوء مستحب ہے۔ کما مرّ بالتحقیق لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ وضوء سے کونسا وضوء مراد ہے اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل۔ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک وضوء کامل مراد نہیں بلکہ غسل لبعض الاعضاء مراد ہے۔

مُستدل۔ حضرت ابن عمرؓ کا فعل ہے کہ انہوں نے حالتِ جنابت میں وضوء قبل النّوم کیا اور غسل رجلین کو ترک کر دیا (طحاوی شریف ج ۱ ص ۶۳ باب الجنب یرید النّوم اوالاکل او الشرب۔ نیز وضوء صلوٰۃ مزیل جنابت بھی نہیں اس لیے ببعض الاعضاء صحیح ہوگا۔

مسلک دوّم۔ جمہور حضراتؒ بشمول احنافؒ کے نزدیک کامل وضوء صلوٰۃ مراد ہے۔

مُستدل۔ حدیث الباب ہے جس میں توضّاء وضوءہ للصّلوٰۃ کی تصریح موجود ہے۔ ھٰکذا فی الصّحیح المسلم ج ۱ ص ۱۴۴

حنابلہؒ کے مُستدل کا جواب

جواب جہاں تک حنابلہؒ کا فعل ابن عمرؓ سے استدلال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا ذاتی اجتہاد ہے جو مرفوع حدیث کے مقابل ہے فلا حُجّۃ علینا ،، باقی حنابلہ حضرات کا یہ کہنا کہ وضوء صلوٰۃ مزیل جنابت نہیں صحیح ہے کہ وضوء صلوٰۃ اگرچہ مزیل جنابت نہیں لیکن ان افعال میں کہ جن میں طہارت شرط نہیں مفید ضرور ہے کما مرّ سابقًا فی صُورالاربع اس کی دلیل امر شارع ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمْ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی سعید خدریؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی

اَهْلَهٗ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يَّعُوْدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوْءًا (رواہ مسلم)	اپنی بیوی کے پاس جائے پھر دوبارہ جانا چاہے تو بیچ میں وضوء کرے۔

وُضُوْء بَيْنَ الْمُجَامَعَتَيْنِ

ایک بار اپنی بیوی سے جماع کرنے کے بعد پھر بوقت عود الی الجماع الثانی دونوں کے درمیان وضوء کرنا کیسے ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار ص ۲۳۵ ج ۱ میں لکھا ہے کہ بین الجماعین وضوء کرنا علامہ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک واجب ہے۔

مستدل : حدیث الباب ہے جس میں واضح طور پر تصریح ہے «فلیتوضاء بینهما وضوءً» **مسلک دوم** ۔ لیکن جمہور حضرات کے نزدیک بین الجماعین وضوء کرنا مستحب ہے۔ لا بالوجوب۔

مستدل اوّل ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ"

(طحاوی شریف ص ۶۳ ج ۱ باب الجنب یرید النوم او الاکل)

واضح طور پر حدیث دلالت کررہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بین الجماعین وضوء نہیں فرماتے تھے۔

مستدل دوم ۔ فتح الباری ص ۲۷ ج ۱ میں روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰة» یہ حصر کے الفاظ بتلاتے ہیں کہ بین الجماعین وضوء ضروری نہیں۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کا جواب

اہلِ ظواہر نے صیغہ امر سے دلیل پکڑی ہے (فَلْيَتَوَضَّأْ) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت جسے

ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح میں بروایت حضرت ابوسعیدؓ نقل کی ہے جس میں یہ زیادتی موجود ہے "فانہ انشط للعود" کہ درمیان میں وضوء کرنا نشاط و فرحت طبع کے لیے ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کا حکم نشاط طبیعت کے لیے ہے اس لیے اسے مستحب ہی کہا جائے گا۔

(فتح الباری ص ۳۷۶ ج ۱)

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوْفُ عَلٰى نِسَآئِهٖ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ۔

(رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک غسل سے اپنی ساری بیویوں پر دورہ فرماتے تھے۔

قولہٗ يَطُوْفُ: ای یدور۔ بمعنی پھرتے یہ کنایہ ہے جماع سے۔

خُلاصۃُ الحدیث

یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں جملہ ازواج مطہرات کے پاس پہنچے اور ہر ایک سے مقاربت فرمائی اور آخر میں صرف ایک غسل پر اکتفاء فرمایا۔ یہ نہیں تھا کہ ایک بیوی سے صحبت کے بعد پہلے غسل کرتے ہوں پھر بعد میں دوسری بیوی کے پاس جاتے ہوں۔ اور بعض روایات میں ہے: " وَهُنَّ تِسْعٌ " کہ وہ نو تھیں۔ یوں تو ازواج مطہرات ایک قول کی بناء پر گیارہ اور دوسرے قول کی بناء پر بارہ تھیں لیکن مشہور قول کی بناء پر نو سے زائد کا اجماع ثابت نہیں۔

بَیْنَ الجماعَین غسل کی شرعی حیثیت

یقول ابوالاسعاد۔ صاحب التعلیق الصبیح نے ص ۲۲۳ ج ۱ پر حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ اہل علم اور ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جنبی ایک بار جماع کے بعد اگر دوبارہ جماع کرنا چاہے تو دونوں کے درمیان غسل کرنا اس کے لیے واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ حدیث الباب یعنی حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں لیکن جمہور علماء کے نزدیک ہر بار غسل کرنا مستحب ہے جمہور حضرات حضرت ابورافعؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

" انہ علیہ السلام طاف ذات یوم علی نسآئہٖ یغتسل عند

هٰذہٖ وعند هٰذہٖ فقلت یارسول اللّٰہ الا تجعلہ غسلاً واحداً قال علیہ السّلام هٰذا ازکیٰ واطیب واطهر. (رواہ ابوداؤد ج۱ ص۳۳ باب الوضوء لمن اراد ان یعود۔ هکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۵۰ باب هٰذا)

طواف علی النساء پر اشکال اور اُس کا حل

یقول ابوالاسعاد۔ یہاں پر دو بحثیں ہیں:

البحثُ الاوّل۔ بحث اوّل کو ایک سوال کی شکل دی جا رہی ہے جس سے بات سمجھنے میں آسانی رہے گی۔

سوال اگر ایک شخص کی کئی بیویاں ہوں تو اس پر تمامی معاملات میں عدل واجب ہے یعنی جس طرح نان نفقہ اور ملبوسات میں تساوی ضروری ہے اسی طرح بیتوتیّت (ہر بیوی کے ہاں رات گذارنا) میں بھی تساوی لازم ہے۔ البتہ قلبی محبت اور طبعی رجحان اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری امر ہے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم تو ازواج مطہرات کے مابین عدل فرماتے تھے اور بیتوتیّت کے لیے بھی ازواج کے لئے باری مقرر کر رکھی تھی۔ کما فی الحدیث

"اَللّٰھُمَّ هٰذِہٖ قِسْمَتِیْ فِیْمَا اَمْلِكُ فلا تلمنی فیما تملك ولا املك۔ (ترمذی شریف ج۱ ص۱۳۶)

جب کہ حدیثِ باب "کان یطوف علیٰ نسآئہٖ بغسلٍ واحدٍ" اس کے خلاف ہے کیونکہ بیتوتیّت کے اصول عدل کے مطابق یہ تو ایک زوجہ کا حق تھا جس کی باری تھی۔ محدّثین حضرات نے اس کے کئی جواب دیے ہیں۔

جوابِ اوّل قسم بین الازواج آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم پر واجب نہیں تھا گویا قسم کا عدم وجوب ان امور سے ہے جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خصوصیّات سے ہیں جیسا کہ حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم کی رخصت منصوص ہے جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم

"تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْھُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ وَمَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكَ (پ۲۲) لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ اگر آپ پر

قسم بین الازواج کا عدم وجوب تسلیم بھی کر لیا جائے تو بات مسلّم ہے کہ آپؐ نے ہمیشہ قسم کا لحاظ رکھا ہے اور کبھی اس رخصت سے فائدہ نہیں اٹھایا۔

جواب دوم

ملا علی قاریؒ اس کا حل یوں پیش کرتے ہیں کہ "یطوف علی نسائہ" والا واقعہ رضاء پر محمول ہے "وکان طوافہ علیہ الصلوٰۃ والسلام برضاھن (مرقات ج۲ ص۲۲) یعنی صاحبۃ النوبۃ (جس کی باری تھی) کی رضا مندی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔

جواب سوم

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دن اور رات میں ایک ساعت ایسی عطاء فرمائی تھی جس میں کسی زوجہ کا حق نہ تھا بلکہ آپؐ کو اس میں اختیار تھا جس کے پاس چاہیں جا سکتے ہیں اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساعت بعد العصر تھی۔

"وفی مسلم عن ابن عباسؓ ان تلک الساعۃ بعد العصر"

اور اس میں موقعہ نہ ملتا ہو تو بعد المغرب (فلو اشتغل عنھا کانت بعد المغرب) (عارضۃ ج۱ ص۲۳۱)

جواب چہارم

"یطوف علی نسائہ" کا واقعہ حجۃ الوداع کا ہے اس موقعہ پر چونکہ تمام ازواج مطہرات آپؐ کے ساتھ تھیں لہذا طواف علی النساء کی دو صورتیں متحقق ہو سکتی ہیں۔

صورت اوّل

احرام باندھنے سے قبل مستحب بھی یہی ہے کہ احرام باندھنے سے قبل اگر اپنی بیوی ساتھ ہو تو وظیفہ زوجیت سے فارغ ہولے تاکہ اعمال حج میں شہوت اور بدنظری سے محفوظ رہے اور غض بصر آسان ہو۔ لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف علی النساء فرما کر ایک استحبابی عمل میں عقدہ دار بنایا۔

صورت دوم

طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد احلال کے وقت کی بنتی ہے کہ احلال کامل تب آتا ہے جب وظیفہ زوجیت ادا کیا جائے لہذا یہ عین ممکن ہے کہ طواف علی النساء کی وجہ ازواج مطہرات کو احلال کرانا ہو۔ (معارف السنن ج۱ ص۲۶۵)

اَلْبَحْثُ الثَّانِیْ ـــــ مسئلہ تعدادِ ازواجِ النبیؐ

یقول ابوالاسعاد: بحث ثانی کو بھی ایک سوال کی شکل میں پیش کیا ہے جو اعدائے اسلام نے طواف علی النساء جب کہ ان کی تعداد نو ہو شہوت رانی پر محمول کیا ہے (العیاذ باللہ)

سوال اَعداءِ اسلام مُلحدین غیر مسلم مفسدین جو نبوت کی عظمت کے منکر ہیں یہ سوال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طواف علی النساء فی لیلۃ واحدۃ جب کہ ان کی تعداد نو ہو شہوت رانی ہے (العیاذ باللہ) اسی طرح چار سے زائد بیویوں سے نکاح ہی ایک گونہ العیاذ باللہ شہوت پرستی ہے۔

جواب اوّل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تمام مخلوق کے لیے ہادی و مربی بناکر بھیجے گئے تھے۔ " وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا (پ ۲۲ سباء) تو جس طرح مردوں کے لیے ہدایت و تربیت کی ضرورت تھی اسی طرح عورتوں کے لیے بھی اس کی شدید ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں جس طرح مردوں کیلئے احکام نازل ہوتے تھے اسی طرح عورتوں کے لیے بھی ہدایت و احکام نازل ہوتے تھے مردوں کو آپؐ سے علوم حاصل کرنے اور مسائل دریافت کرنے کے تمام مواقع میسّر اور حاصل تھے جب کہ نامحرم عورتیں نہ تو کھل کر سامنے آسکتی تھیں اور نہ انہیں مخفی مسائل سمجھائے جاسکتے تھے۔ جب کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جو کسی اجنبی عورت سے نہیں بلکہ صرف اپنی ازواج سے ہی بیان کیے جاسکتے ہیں اور یہ بھی ضروری تھا کہ جس طرح مردوں کی جماعتیں اشاعتِ دین و تبلیغ کے لیے تیار ہورہی تھیں۔ عورتوں کی جماعت بھی تیار ہوتا نکہ وہ عورتوں کی تربیت وارشاد کا کام کرسکے۔ ان ہی وجوہات اور شدید ضروریات کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرتِ ازواج کی اجازت دے دی گئی۔ نتیجہ امت کے سامنے ہے کہ عورتوں سے متعلق جس قدر مسائل و احکامات ہیں سب ازواج مطہرات کے ذریعہ محفوظ اور امت کے ہاتھوں پہنچے۔

جواب دوم انبیاء علیہم السلام اور بالخصوص حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت عام انسانوں سے بہت زیادہ تھی۔ بخاری شریف کی روایت

میں ہے کہ حضرت انسؓ سے ان کے شاگرد نے معلوم کیا کہ (اَوَ کَانَ یُطِیْقُ ذَالِکَ) کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے کہ ایک شب میں سب سے مقارنت فرمالیں تو انہوں نے جواب دیا "کُنَّا نَتَحَدَّثُ اَنَّہٗ اُعْطِیَ قُوَّۃَ ثَلَاثِیْنَ رَجُلاً"، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس۳۰ مردوں کی قوت عطاء کی گئی تھی۔ جب کہ معارف السنن میں علامہ عینیؒ سے نقل کیا ہے کہ صحیح اسماعیلی میں ہے حضرت معاذؓ فرماتے ہیں "اُعْطِیَ قُوَّۃَ اَرْبَعِیْنَ رَجُلاً"، کہ جنت کے چالیس مردوں کے برابر طاقت دی گئی تھی۔ جب کہ جنت کے ایک مرد کو دنیا کے سو۱۰۰ مردوں کے برابر طاقت حاصل ہے تو اس حساب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے چار ہزار مردوں کی طاقت حاصل ہے اور ایک مرد چار عورت کے حساب سے گو آپ کو سولہ ہزار عورتوں سے نکاح کرنے کا حق حاصل ہے مگر اس کے باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی نے جن عورتوں سے نکاح کیا ان کی تعداد درجن سے بھی کم ہے۔ قوت مردانگی کی شدت کے باوجود آپؐ نے خود کو جس طرح محدود و محفوظ رکھا اور جس پاکبازی سے اپنے نفس کا مقابلہ کیا انسانیت کی تاریخ اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔ کیا اب بھی "طَافَ عَلٰی نِسَائِہٖ فِیْ لَیْلَۃٍ وَّاحِدَۃٍ" کو نعوذ باللہ شہوت پرستی پر محمول کر سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کفار بغض و عناد کی وجہ سے آپ کو ساحر، شاعر، مجنون تک کہا لیکن آپؐ کے دامنِ عفت پر انگشت نمائی کی کسی کو جرأت نہیں ہوئی۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی قوّتِ مردانگی کی مثال

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت مردانگی کی مثال ملاحظہ فرمادیں:۔

حضرت رکانہؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ بہت بڑے طاقتور پہلوان تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اسلام کی دعوت دی تو کہنے لگے کہ میں اور کوئی خاص علم و فن نہیں جانتا۔ تمام عمر جہالت میں گذری ہے۔ البتہ کشتی لڑنا میرا کمال ہے اور یہی میرا فن ہے۔ اگر آپؐ اس فن (کشتی) میں مجھے پچھاڑ دیں تو میں آپ کی صداقت کا قائل ہو جاؤں گا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ حضرت رکانہؓ کو پچھاڑ دیا اور حضرت رکانہ کو اعتراف کرنا پڑا کہ یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں بلکہ پیغمبرانہ طاقت ہے جو مجھے ہر بار شکست دے دیتی ہے اور اسلام میں داخل ہو گئے۔

"عن علیؓ بن رکانۃ عن ابیہ ان رکانۃؓ صارع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فَصَرَعَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الخ (ابوداؤد شریف ص۲۰۹ ج ۲ کتاب اللباس باب فی العمائم)

وروی ابن اسحٰق کان رکانۃ بن عبد یزید بن ھاشم بن المطلب بن عبد مناف اشد قریشًا فخلا یومًا برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی بعض شعاب مکّۃ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یا رکانۃ الا تتّقی اللّٰہ وتقبل ما ادعوک الیہ قال انی لو اعلم انّ الذی تقول حق لا تّبعتک فقال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم افرأیت ان صرعتک اتعلم انّ ما تقول حقّ: قال نعم! قال فقم اصارعک الخ۔ (کما فی البدایہ والنھایہ، منھاج السّنن للشّیخ فرید ص۲۲۴ ج ۵)

وَعَنْ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِہٖ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکرِ الٰہی کرتے تھے

خُلاصَۃُ الحَدِیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کسی حالت میں ذکرِ خداوندی سے اور یادِ الٰہی سے غافل نہیں ہوتے تھے۔ ہمہ وقت اللہ ربّ العزّت کی یاد میں ہمیشہ مشغول رہتے تھے۔ **سوال**۔ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال میں ذکر اللہ کیا کرتے تھے۔ جبکہ مشکوٰۃ شریف ص۵۰ ج ا فصل ثانی باب مخالطۃ الجنب میں حضرت مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "اِنِّیْ کَرِھْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ اِلَّا عَلٰی طُھْرٍ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پاک ہونے کی حالت میں ذکر اللہ فرماتے تھے۔ لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے فکیف التطبیق!

جوابِ اوّل، حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا بیانِ جواز پر محمول ہے اور حدیث حضرت مہاجر بن قنفذ "کرھت ان اذکر اللّٰہ الخ" خلافِ اولیٰ پر محمول کیا جائے گا اور خلافِ اولیٰ جواز کے منافی نہیں ہے۔

جوابِ دوم: حدیث الباب میں ذکر سے ذکرِ قلبی مراد ہے اور کراہت کی حدیث میں ذکرِ لسانی مراد ہے۔ فلا منافاۃ۔

جوابِ سوم۔ احیانہ میں ہ ضمیر کا مرجع حضور صلعم نہیں بلکہ ذکر ہے جیسا کہ ابن ماجہ شریف کے حاشیہ سندھی المعروف بہ "سُنن مُصطفٰے" ص۱۲۹ پر علامہ سندھی رحمہ اللہ کا قول ہے یعنی ذکر کے لیے منجانب شرع جو اوقات مناسب و مشروع ہیں ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر اللہ فرمایا کرتے تھے۔

قولہ وحدیث ابن عباس سنذکرہ فی کتاب الاطعمۃ الخ ۔ ہم ابن عباسؓ کی حدیث کھانوں کے باب میں بیان کریں گے۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ مصابیح میں وہ حدیث اسی مقام پر تھی۔ مگر صاحبِ مشکوٰۃ نے اسے مناسبت کی وجہ سے وہاں ذکر کیا جس میں فرمایا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر وضوء کیے کھانا تناول فرمالیا۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ جَفْنَۃٍ فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَوَضَّأَ مِنْہُ فَقَالَتْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ کُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ اِنَّ الْمَآءَ لَا یُجْنِبُ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بیوی نے لگن میں غسل کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وضوء کرنا چاہا، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ میں ناپاک تھی فرمایا پانی تو ناپاک نہیں ہوتا۔

قولہ بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ بعض سے مراد حضرت ابن عباسؓ کی خالہ حضرت بی بی میمونہؓ ہیں۔ جیسا کہ مرقاۃ و دارقطنی کی روایت میں ہے اور چونکہ یہ ان کے محرم تھے اس لیئے اندر کی بات نقل کر رہے ہیں۔

قولہ فی جَفْنَۃٍ ۔ ای صحفۃ کبیرۃ ایک بڑا پیالہ تھال نما۔ فی بمعنیٰ مِنْ ہے جیسا کہ دارقطنی کی روایت میں ہے اور صحیح بھی یہی ہے اصل عبارت یوں ہے:۔

"ای مُدْخِلَۃً یَدَھَا فِیْ جَفْنَۃٍ ۔ (مرقاۃ) یعنی برتن میں ہاتھ ڈال کر پانی لے رہی تھیں وجہ صاف ظاہر ہے کہ یہاں پر (فِیْ) ظرفیت حقیقی مستبعد ہے اس لیے کہ یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں ہے کہ حضرت بی بی میمونہؓ نے پانی کے ٹب میں اندر بیٹھ کر غسل فرمایا ہوا اور پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضوء یا غسل کا ارادہ فرمائیں یہ نظافت کے قطعاً خلاف ہے۔

قولہٗ لَا یُجْنِبُ ۔ یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں بضم الیاء ہوگا ۔ اور مجرّد سے بھی ہو سکتا ہے مجرّد میں اس کا مصدر باب فَتَحَ اور سَمِعَ اور کَرُمَ تینوں سے آتا ہے۔

حَاصِلُ الحَدِیث

یقول ابوالاسعاد : حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ بی بی میمونہؓ نے ایک برتن کے پانی سے غسل فرمایا اس کے بعد اسی پانی سے وضوء یا غسل کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اس پر بی بی میمونہؓ نے عرض کیا کہ یہ میرے غسل کا بچا ہوا پانی ہے اور میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے مطلب یہ تھا کہ آپ اس کو استعمال نہ فرمائیں۔ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا :۔

"اِنَّ الْمَآءَ لَا یُجْنِبُ" یعنی اگر جنبی کسی پانی کو استعمال کرے تو جو پانی باقی رہ گیا ہے اس کو جنبی نہیں کہا جائے گا وہ تو اپنے حال یعنی طہارت پر قائم ہے۔ اس حدیث کی مکمل فقہی بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵ باب ہذا فصل ثالث روایت عن الحکم بن عمرو میں ہو گی۔ ان شاء اللہ!

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ يَسْتَدْفِئُ بِیْ قَبْلَ اَنْ اَغْتَسِلَ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنابت سے غسل فرماتے۔ میرے غسل سے پہلے مجھ سے گرمی حاصل کرتے۔

(رواہ ابن ماجۃ)

قولہٗ ثُمَّ یَسْتَدْفِئُ ۔ ای یطلب الدفأ والحرارۃ کما فی قولہٖ تعالیٰ "وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ" (پ۱۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت پہلے کر لیتے تو سرد موسم میں غسل کی وجہ سے ٹھنڈک محسوس ہوتی تھی۔ اس لیے آپؐ تشریف لاتے اور اپنے اعضاء مبارک میرے بدن سے چمٹا کر لیٹ جایا کرتے تھے تاکہ گرمی حاصل ہو۔

یہ روایت دلیل ہے اس بات کی کہ مجنب کا پسینہ اور وجود پاک ہے۔ مزید بحث قدمرّ سابقاً۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ مِنَ الْخَلَاءِ فَيُقْرِئُنَا الْقُرْاٰنَ وَيَأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ اَوْ يَحْجُزُهُ عَنِ الْقُرْاٰنِ شَيْئٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ (رواہ ابوداؤد)

فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ سے آتے تو ہمیں قرآن پڑھاتے اور ہمارے ساتھ گوشت کھاتے تھے جنابت کے سوا حضور کو قرآن سے کوئی چیز نہ روکتی تھی۔

قولہٗ فَيُقْرِئُنَا : بضم الیاء وکسر الراء ای یعلمنا یعنی ہمیں قرآن سکھلاتے

قولہٗ يَحْجُبُهُ او يَحْجُزُهُ ۔ اَوْ شکیہ ہے راوی کو شک ہے بمعنیٰ ای یمنعہ

قولہٗ لَيْسَ الْجَنَابَةَ ۔ یعنی حدث اکبر ہی تلاوت قرآن سے مانع ہے حدث اصغر یعنی بغیر وضوء قرآن چھونا ممنوع ہے تلاوت جائز ہے۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

خلاصہ حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ سے تشریف لاکر بغیر وضوء کیے اور ہاتھ دھوئے کلی کیے قرآن پاک تلاوت بھی فرمالیتے اور کھانا بھی کھالیتے۔ معلوم ہوا کہ بغیر وضوء تلاوت جائز ہے اور کھانا پینا بھی درست ہے اگرچہ مستحب ہاتھ دھوکر کھانا ہے۔ مزید فقہی بحث آیا ہی چاہتی ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْرَءُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِّنَ الْقُرْاٰنِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حائضہ اور جنبی قرآن سے کچھ نہ پڑھیں۔

قولہٗ شَيْئًا ۔ یہاں شیئ سے مراد پوری آیت ہے اور حائضہ کے حکم میں نفاس والی عورت بھی داخل ہے یعنی حائضہ اور نفاس والی جنبی قرآن کریم کی تلاوت نہ کرے۔

ان دونوں روایتوں میں دو مسائل خلافیہ ہیں ہر ایک کی علیحدہ تشریح ہوگی۔

اَلْمَسْئَلَةُ الْاُوْلٰی ــــــ بغیر وضوء مَسِّ قرآن جائز ہے

یقول ابوالاسعاد : قال حجة الله علی العالمین الشهیر بولی الله بن عبد الرحیم قدس سرہٗ : تعظیم شعائر الله واجبٌ شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے۔ اور قرآن کریم بھی شعائر اللہ میں سے ہے اس لیے اس کو بلا وضوء نہ پڑھنا چاہیے تھا لیکن ہر مرتبہ قرأت قرآن کے لیے وضوء کرنے میں حرج عظیم لازم آتا اور حفظ قرآن میں حرج وخلل واقع ہوتا۔ روالحرج مدفوع فی الدین) بناء بریں کسی کے نزدیک بھی قرأت قرآن کے لیے وضوء کرنا ضروری نہیں۔ البتہ مسّ قرآن میں اتنا حرج نہیں (حُجّة الله البالغة) اس لیے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا بغیر طہارت مسّ قرآن یعنی بغیر وضوء قرآن پاک کو چھونا کیسے ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں :-

مسلک اوّل : قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا جائز ہے۔

مستدل : اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں تو مشرکین ہاتھ لگاتے تھے۔ جب ایک مشرک ہاتھ لگا سکتا ہے تو بے وضوء مسلمان اس سے بہت افضل ہے۔ اس کو ہاتھ لگانا کیوں جائز نہیں۔

مسلک دوم ۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آئمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا درست نہیں۔ علامہ سیوطیؒ اتقان ص۱۷۳ ج۲ میں لکھتے ہیں :-

"من هبنا و مذهب الجمهور" یہ ہے کہ قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا جائز نہیں

مستدل اوّل ۔ قرآن مقدس میں ہے "لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ" (الواقعہ پ۲۷)

علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۹۹ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بحالت کفر اپنی بہن حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے وہ اس وقت گھر میں اپنے خاوند حضرت سعیدؓ کے ساتھ خبابؓ بن ارت سے قرآن پڑھ رہی تھیں۔ قصہ طویل ہے۔ المختصر حضرت عمرؓ نے کہا لاؤ تم کیا پڑھ رہے ہو بہن نے کہا کہ تم مشرک ہو جاؤ غسل کرو کیونکہ یہ وہ کتاب ہے "لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ"

مستدل دوم ۔ حضرت عمروبن حزمؓ کی روایت ہے کہ جب وہ عامل تھے تو آپ نے ان کو خط لکھا جس میں یہ حکم تھا «لَا یَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرٌ» (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب ہٰذا) علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمروبن حزمؓ کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کے جوابات

اہلِ ظواہر نے بے وضو، قرآن پاک کو چھونے پر جو عقلی استدلال پیش کیا ہے۔ محدثینؒ حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں:۔

جواب اول جہاں تک حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارکہ کی بات ہے (کہ جس میں آیات قرآنیہ ہوتی تھیں اور مشرکین ہاتھ لگاتے تھے) تو جواب یہ ہے کہ اصل مقصد تو خطوط کے مضامین ہیں اور آیاتِ قرآنیہ تو تابع ہوتی نہیں لہذا کوئی حرج نہیں فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم خطوط مبارکہ میں آیات قرآنیہ کا لکھنا شدتِ ضرورت کی بناء پر تھا اور شدتِ ضرورت کی بناء پر تو ممنوعات بھی مباح ہوجاتی ہیں کیونکہ فقہ کا قاعدہ مسلمہ ہے «الضرورات تبیح المحذورات»

اَلْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَه

حائضہ اور مجنب کے لیے تلاوتِ قرآن کا حکم

جمہور علماء کرامؒ فرماتے ہیں کہ مجنب حائضہ نفساء کے لیے ذکر تسبیح وتہلیل وغیرہ کے جواز پر اجماع ہے۔ لٰکن؛ قالہ النوویؒ۔ البتہ تلاوتِ قرآن کے بارے میں کچھ اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۲۴ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک جنبی حائضہ قرآن پاک پڑھ سکتے ہیں۔ اور یہی مسلک علامہ خطابیؒ نے معالم السنن ج۱ ص۱۵۶ میں حضرت سعیدؒ بن المسیب اور عکرمہؒ مولیٰ ابن عباسؓ کا نقل کیا ہے
مستدل ۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یذکر اللّٰہ عزّ وجلّ علی کلّ احیانہ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۰ باب مخالطۃ الجنب الخ)

کلّ احیانہ میں تعمیم ہے ہر قسم کا ذکر خواہ تلاوت قرآن بھی کیوں نہ ہو اس میں داخل ہے۔
مسلک دوئم ۔ امام نوویؒ شرح مسلم ج۱ ص۱۶۳ میں لکھتے ہیں کہ اس بات پر علماء کرام کا اتّفاق ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لیے قرأت قرآن پاک حرام ہے۔
مستدل اوّل ۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام قضاءِ حاجت سے فارغ ہوکر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے۔

"لم یکن یحجبہ او یحجزہ عن القراٰن شیئٌ لیس الجنابۃ"
(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۹ باب ہٰذا)

اسی طرح ترمذی شریف ج۱ ص۲۱ باب ماجاء فی الجنب والحائض انّھما لا یقران القراٰن میں حضرت علیؓ کی روایت ہے "کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقرأنا القراٰن علی کلّ حالٍ مالم یکن جنبًا"

امام بخاریؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے مستدل کا جواب

مجوزین تلاوت فی حالۃ الجنب والحیض نے روایت عائشہؓ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب ۔ مجوزین تلاوت فی حالۃ الجنب والحیض کا روایت بی بی عائشہؓ سے دلیل پکڑنا کئی وجوہ سے ضعیف ہے :۔

اوّلاً : اس سے ذکر قلبی مراد ہے۔ اور ذکر لسانی مراد ہو تو یہ اذکار متواردہ پر محمول ہے

جیسا کہ ابتداء میں حدیث عائشہؓ کے موقعہ پر تفصیل سے عرض کر دیا ہے۔

ثانیاً: اگر روایت عائشہؓ کو حقیقت پر محمول کر کے تلاوتِ قرآن کو بھی اس میں شامل کیا جائے تب بھی وہ ایک عام دلیل ہے جو جمہور کے مستدل حضرت ابن عمرؓ کی روایت «لا تقرأ الحیض ولا الجنب شیئًا مِّنَ القرآنِ» کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو دلیل خاص ہے۔

فائدہ اس میں کلام ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لیے کتنی مقدار کی تلاوت ناجائز ہے ایک آیت یا اس سے زیادہ کے ممنوع ہونے پر جمہور کا اتفاق ہے اور مادون الآیۃ میں احنافؒ سے دو روایتیں ہیں:۔

۱۔ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق یہ بھی جائز نہیں۔ اسی کو اختیار کیا ہے صاحب ہدایہؒ "التجنیس" میں علامہ نسفیؒ نے کنز اور الکافی میں اور علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں صاحب بدائع نے فرمایا «وعلیہ عامّۃ المشائخ»۔

۲۔ دوسری روایت امام طحاویؒ کی ہے انہوں نے مادون الآیۃ کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ وہ متحدّی بہ نہیں ہے۔ اسی کو اختیار کیا ہے فخر الاسلام بزدویؒ نے۔ اور صاحب خلاصہ نے فرمایا «وعلیہ الفتوٰی» علامہ شامیؒ نے محاکمہ فرمایا کہ جنبی کے لیے عدم جواز ہے اور حائضہ کے لیے قرآۃ مقطعًا جائز ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حائضہ عورت کے لیے اگر تلاوت قرآن ممنوع قرار دی جائے تو تعلیم قرآن کا حرج لازم آتا ہے یعنی قرآن کریم کے بھول جانے کا اندیشہ ہے لہذا قرأت قرآن للحائض جائز ہونی چاہیے۔ سو عرض ہے کہ یہ ایک قیاس ہے اور قیاس نص کے مقابلہ میں معتبر نہیں اس لیے اس کو رد کرتے ہوئے نص پر عمل کیا جاوے گا۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَاِنِّيْ لَآ اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَّلَا جُنُبٍ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ان گھروں کو مسجد سے پھیر دو کیونکہ میں حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال نہیں کرتا۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ وَجِّھُوْا ھٰذِہِ الْبُیُوْتَ ۔ بضم الباء ای حولوا ابوابھا عن المسجد
یعنی مسجد شریف کی طرف سے جو دروازے ہیں ان کو تبدیل کر دو۔ حدیث الباب کا مضمون یہ ہے
کہ بعض صحابہ کرامؓ کے مکانات کی ترتیب یوں تھی کہ وہ مسجد نبوی زادھا اللہ شرفاً وکرماً کے ارد
گرد تھے ان کے دروازے مسجد نبوی شریف کی طرف کھلتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ کے داخل وخارج ہونے
کا راستہ مسجد شریف کے درمیان سے ہو کر گذرتا تھا پھر ان گذرنے والوں میں کبھی حائضہ ونفساء
ومجنب مرد وزن ہوتے ۔ لازماً ان کا آنا جانا مسجد شریف سے ہی ہوا کرتا تھا اور مسجد شریف خدا کا
گھر ہونے کی وجہ سے ایک محترم ومقدس جگہ بھی ہے ۔ اس جگہ کی عظمت واحترام کا تقاضا ہے
کہ کوئی ایسا شخص اس میں داخل نہ ہو جو حالتِ ناپاکی میں ہو اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
حکم دیا کہ مسجد شریف کی طرف گھروں کے ایسے دروازے جن میں گذرنے کے لیے مسجد شریف سے
گذرنا پڑتا ہے ان کے رخ تبدیل کر دو تاکہ ناپاکی کی حالت میں کوئی بھی مسجد شریف سے نہ گذر سکیں

مجنب اور حائضہ کا مسجد شریف میں داخلہ ممنوع ہے

اس بات میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ مجنب حائضہ ، نفساء مسجد شریف میں داخل ہو
سکتے ہیں یا نہیں اس بارے میں چار مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ اہل ظواہرؒ ، علامہ ابن المنذرؒ اور مزنیؒ کے نزدیک جنبی حائضہ ونفاس
والی عورت کے لیے مطلقاً دخول المسجد جائز ہے۔

مستدل ۔ حضرت زیدؓ بن اسلم سے روایت ہے " کان اصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وھم جنب (ابن المنذر والمنھل
ج۲ ص۳۱۱ باب فی الجنب یدخل المسجد)

مسلک دوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک حائض کے لیے تو دخول مطلقاً جائز نہیں
اور مجنب کے لیے مرور اور مکث دونوں جائز ہیں بشرطیکہ رفع الحدث کے لیے وضوء کرے ۔

مستدل ۔ بعض صحابہ کرامؓ کے متعلق منقول ہے " انھم کانوا یجلسون فی المسجد
وھم مجنبون اذا توضؤوا وضوء الصلوٰۃ (المنھل ج۲ ص۳۱۲ باب فی الجنب یدخل المسجد)

مسلک سوم ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مجنب کے لیے مسجد سے عبور و مرور جائز ہے ۔ مکث جائز نہیں ۔ حائضہ کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں ایک روایت جمہور کے مطابق ہے (دخول مطلقاً ناجائز ہے) دوسری روایت یہ ہے کہ عبور تو جائز ہے لیکن مکث جائز نہیں ۔

مستدل ۔ قرآن مقدس کی آیت مبارکہ ہے :۔

"یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا (پ۵)

امام شافعیؒ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ صلوٰۃ سے مراد "موضع الصلوٰۃ" ہیں ۔ یعنی مسجدیں تو آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مسجدوں کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو جب تک کہ نشہ نہ اتر جائے ایسے ہی مسجدوں کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم جنبی ہو حتیٰ کہ غسل کرو ۔

" اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ " اس کا مطلب یہ ہے مگر جب کہ صرف راستہ کو عبور کرنا مقصود ہو تو پھر یہ ممانعت نہیں ۔ جنابت کی حالت میں مسجد سے عبور کر سکتے ہو ۔

مسلک چہارم ۔ امام اعظمؒ ، امام مالکؒ ، سفیان ثوریؒ اور جمہور علماء امت کے نزدیک حائضہ اور مجنب کے لیے نہ تو مکث فی المسجد جائز ہے اور نہ ہی عبور و مرور ۔

مستدل اول ۔ حدیث الباب ہے (فَاِنِّیْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) صاف ظاہر ہے کہ مجنب اور حائضہ کا داخلہ مطلقاً ناجائز ہے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ حدیث الباب جس سے جمہور حضرات نے دلیل پکڑی ہے :۔ "فَاِنِّیْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ" یہ حدیث ضعیف ہے ۔ چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہریؒ اس حدیث کا ضعف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر ایک راوی ہیں (افلت بن خلیفہ) جو مجہول ہیں ۔ علامہ خطابیؒ معالم السنن میں فرماتے ہیں :۔

" وقال الخطابیؒ ضعف جماعۃ ھذا الحدیث وقالوا افلت راویہ مجھول لا یصح الاحتجاج بحدیثہ (المنهل ج۲ ص۳۱۵ باب فی الجنب یدخل المسجد)

صاحب مشکوٰۃ چونکہ سند نقل نہیں کرتے مکمل سند ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۲ باب فی الجنب یدخل المسجد میں ہے جس میں افلت نامی راوی موجود ہے :۔

"حدثنا مسدد قال ثنا عبد الواحد بن زیاد قال ثنا افلت بن خلیفۃ الخ"

ولہذا افلت راوی کی وجہ سے حدیث الباب سے دلیل نہیں پکڑی جاسکتی۔

جواب۔ یقول ابوالاسعاد: افلتؒ بن خلیفہ پر جہالت یا ضعف کا حکم لگانا اصولِ جرح و تعدیل کے خلاف ہے۔ اوّلاً اس پر جہالت کا اعتراض کرنا غلط ہے۔ کیونکہ افلت بن خلیفہ سے مراد "ابوحسانؒ الکوفی افلت بن خلیفہ عامری" ہے۔ اسی کو افلت یا فلیت بھی کہا گیا ہے چنانچہ امام ابو داؤد علیہ الرحمۃ اسی جہالت کے اعتراض کو دفع فرماتے ہوئے لب کشا ہیں:۔

"قال ابوداؤدؒ ھو فلیت العامریؒ" کہ یہ افلت فلیت ہی ہیں۔ سند میں کہیں افلت ہے کہیں فلیت ہے۔ تسہیل کی خاطر فلیت کہتے ہیں۔

ثانیاً: جہاں تک ضعف کا سوال ہے تو وہ بھی تسامح پر مبنی ہے کیونکہ جمہور محدثینؒ نے اس سند کی تحسین کی ہے۔ صحیح ابن خزیمہؒ اور ابن القطانؒ اور ابن سیدالناسؒ ان ساروں نے اس کی تصحیح کی ہے۔ "وصحّ ھٰذا الحدیث ابن خزیمۃؒ وحسنہ ابن القطانؒ۔

(المنہل ص۳۱۵ ج۲ باب فی الجنب یدخل المسجد) صاحب منہل فرماتے ہیں "ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال الدارقطنیؒ صالح وقال ابوحاتمؒ شیخ"

علامہ ابن سیدالناسؒ ابن حزمؒ کی تردید فرماتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"ووجود الشواھد لہٗ من خارج فلاحجّۃ لابن حزم فی ردہٖ"

(المنہل ص۳۱۵ ج۲ باب ھٰذا)

علامہ خطابیؒ شارح ابوداؤد شریف فرماتے ہیں کہ تضعیف کرنے والوں کی یہ بات درست نہیں اس لیے کہ افلت بن خلیفہ کی ابن حبان و امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ محدثینؒ نے توثیق کی ہے اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ یہ راوی (افلتؒ بن خلیفہ) نہ تو مجہول ہیں اور نہ ضعیف ہیں۔

مستدل دوم۔ بی بی ام سلمہؓ کی روایت ہے:۔

"قالت دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرحۃ .... ھٰذا المسجد فنادٰی باعلٰی صوتہ انّ المسجد لایحل لجنبٍ ولاحائضٍ (ابن ماجہ شریف ص۴۷ ج۱

اہلِ ظواہرؒ و مَنْ وَافَقَہٗ کے مستدل کے جوابات

اہل ظواہرؒ نے حضرت زیدؓ بن اسلم کی روایت سے دلیل پکڑی ہے " کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ " اس کا جواب ملاحظہ فرماویں۔

جواب اوّل ۔ روایت زیدؓ بن اسلم سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ یہ روایت سرے سے ہی ضعیف ہے۔ وجہ ضعف اینکہ اس روایت کی سند میں دو راوی ہیں۔ ۱۔ سالم۔ ۲۔ عطیہ یہ دونوں شیعہ ہیں۔ صاحب منہل ص۳۱۲ ج۲ باب بالا میں فرماتے ہیں:۔

" فان مدارہٗ علی سالم وعطیۃ وھما شیعیان "

جواب دوّم ۔ اہل ظواہرؒ کی مستدل والی روایت محلّل یا مبیح ہے جمہورؒ کے مستدلات والی روایات محرم ہیں اصل اصول حدیث کے تحت تقابل کی صورت میں ترجیح محرم کو ہوتی ہے لہذا مسجد کی تعظیم کا لحاظ کرتے ہوئے جمہورؒ کے مستدلّات والی روایات پر عمل کرنا احتیاط کا باعث ہوگا۔

حنابلہؒ کے مُستدل کے جوابات

حنابلہ حضراتؒ نے صحابہ کرامؓ کے عمل سے دلیل پکڑی تھی " اِنّھُم کانوا یجلسون فی المسجد وھم مجنبون الخ " اس کے جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

جواب اوّل ۔ عمل صحابہ کرامؓ والی روایت بھی ضعیف ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ اس کی سند میں ہشام بن سعد راوی ہے جس کو ابو حاتمؒ اور ابن معینؒ، احمدؒ، نسائیؒ نے ضعیف کہا ہے علامہ محمود محمدؒ الخطاب سبکی رقم طراز ہیں:۔

" وفی اسنادہٖ ھشام بن سعد قال ابوحاتمؒ لا یحتج بہٖ وضعّفہ ابن مُعینؒ واحمدؒ والنسائیؒ (المنھل ص۳۱۲ ج۲ باب بالا)

جواب دوّم ۔ حنابلہؒ کا مستدل فقط صحابہ کرامؓ کا عمل ہے جو مقابل روایت مرفوع ہے

فلا حجۃ علینا۔

جواب سوم ۔ عند البعض مرور فی المسجد ابتدائے اسلام میں جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

شوافع حضرات رح کے مستدل کے جوابات

امام شافعی رح نے قرآن مقدس کی آیت مبارکہ " وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ (پ۵) سے مجنب کے لیے عبور و مرور کے جواز پر دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں۔

جواب امام شافعی رح کا طرز استدلال آیت مبارکہ سے غیر صحیح ہے۔

اولاً : اس لیے کہ اصول کے خلاف ہے کیونکہ امام شافعی رح " لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ " یعنی صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لیتے ہیں اور صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینا حقیقت کو چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا جو غیر صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اصول کے بھی خلاف ہے۔

" ومن حکم ھٰذا الباب انّ العمل بالحقیقۃ متیٰ امکن سقط المجاز (حسامی ص۳۶ ج۱ بحث حقیقت مجاز)

یا صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینے میں حذف مضاف ماننا پڑتا ہے اور یہ بھی خلاف اصل ہے (التقدیر خلاف الاصل) اور بغیر وجہ یہ دونوں جائز نہیں۔

ثانیاً ۔ موضع صلوٰۃ مراد لینے میں وَلَا جُنُبًا کا ترتب وَاَنْتُمْ سُکَارٰی پر درست نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سکر (نشہ) کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ۔ حالانکہ فی حالۃ السکر عدم قرب مسجد کسی کے قریب جائز نہیں اس کے برخلاف بقول جمہور علمائے امت صلوٰۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتیں۔ کہ نہ مجاز مراد لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پیش آتی ہے اور وَلَا جُنُبًا کا ترتب بھی وَاَنْتُمْ سُکَارٰی پر درست ہوتا ہے۔ صلوٰۃ سے نماز اور عَابِرِیْ سَبِیْلٍ سے مسافرین مراد لینے میں مطلب یہ ہوتا ہے کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سکر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو۔ یہی وجہ ہے رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رض نے بھی یہی تفسیر فرمائی ہے اور ائمہ تفسیر کے نزدیک حضرت ابن عباس رض کی تفسیر دوسری تفسیروں سے راجح ہوتی ہے۔

خُلاصَۃُ الجَواب : یقول ابوالاسعاد : آیت کا مطلب یہ ہے کہ حالتِ جنابت میں نماز کے قریب نہیں جانا چاہیے۔ مگر یہ کہ آدمی مسافر ہو اور پانی دستیاب نہ ہو تو پھر اس کو تیمم کرنا چاہیے۔ تیمم میں مسافر کی قید اس لیے لگائی کہ عام طور سے سفر ہی میں عدم وجدان ماء کی حالت پیش آتی ہے لہذا آیت کریمہ کا مفہوم بغیر حذف مضاف کے بالکل صاف اور واضح ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ عابِرِیْ سَبِیْلٍ سے اگر مسافر مراد لیا جائے تو پھر آیت میں مسافر کے اعتبار سے تکرار ہو جائے گا کیونکہ آگے پھر مسافر کا ذکر ہے ” وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ “

جواب۔ یہ ہے کہ تکرار کوئی ایسی قبیح چیز نہیں کہ اس سے بچنا ضروری ہو۔ البتہ اس کے لیے کوئی نکتہ ہونا چاہیے۔ سو یہاں نکتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ مریض کا حکم بیان کرنا تھا اور مریض واجد الماء ہونے کے باوجود تیمم کرتا ہے تو اس کے ساتھ مسافر کو دوبارہ اس لیے ذکر کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ واجد الماء یعنی مریض اور عادم الماء یعنی مسافر دونوں باعتبار حکم کے یکساں ہیں۔ لہذا مریض کو جواز تیمم میں وجدان ماء کی وجہ سے کوئی تردد نہ ہونا چاہیے مطمئن ہو کر تیمم کرلے۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَدْخُلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ بَیْتًا فِیْہِ صُوْرَۃٌ وَلَا کَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس گھر میں فرشتے نہیں آتے جس میں تصویر ہو اور نہ اس میں جس میں کتا اور جنبی ہو۔

قولہ اَلْمَلٰٓئِکَۃُ۔ یہاں ملائکہ سے مراد کون سے ملائکہ ہیں اس کی وضاحت ایک سوال کی شکل میں پیش کی جارہی ہے۔

سوال۔ قرآن مقدس میں ہے ” مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْہِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ۔ (پ ۲۶ س ق) اس آیت مبارکہ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے انسان کے ساتھ ہمہ وقت رہتے ہیں جب کہ حدیث پاک میں ہے کہ جس گھر میں تصویر، کتا، جنبی ہو فرشتے داخل نہیں ہوتے۔ آیت اور

حدیث میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب ۔ حدیث الباب میں جن فرشتوں کا ذکر ہے وہ گھروں میں داخل نہیں ہوتے اس سے مراد رحمت اور برکت والے فرشتے ہیں نہ کہ مطلقاً فرشتے کیونکہ ملائکہ کتبہ (جو انسان کے اعمال لکھتے ہیں) اور محافظین تو ہمیشہ انسان کے ساتھ رہتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ:۔

"لَهٗ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ (پ۱۳)

حدیث پاک میں ہے:۔

" فَاِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَّا يُفَارِقُكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْتَحْيُوْا مِنْهُمْ (التعلیق ص۲۲۶ ج۱)

نیز ملک الموت والے فرشتے بھی اس سے مستثنیٰ ہیں نامۂ اعمال اور ملک الموت والے فرشتے بھی اگرچہ تصویر اور کتے کو ناپسند کرتے ہیں مگر امر الٰہی کے تحت ان کے ہوتے ہوئے گھر میں داخل ہو جاتے ہیں۔

قولہٗ صُوْرَةٌ ۔ صورة سے مراد تصویر ہے اور تصویر بھی ذی روح کی ہو خواہ سایہ دار ہو (مجسّم) یا غیر سایہ دار جیسے دیوار پر یا کپڑوں پر زینت کے لیے نقش کی گئی ہو۔ اگر غیر ذی روح کی تصویر ہے مثلاً درخت آسمان وزمین پہاڑ وغیرہ تو یہ جائز ہے۔

قولہٗ وَلَا كَلْبٌ ۔ اس کا عطف صُوْرَةٌ پر ہے تو حاصل عبارت یوں ہے "لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ" یہی حال وَلَا جُنُبٌ کا ہے۔ یہ جملہ مثل "مَا كَلَّمْتُ زَيْدًا وَلَا عَمْرًا" کے ہے۔

کیا کلب کی تمامی اقسام دخول ملائکہ سے مانع ہیں

یقول ابو الاسعاد: کلب کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ مأذون الاتخاذ: جن کے رکھنے کی اجازت ہے جیسے کلب صید وغیرہ

۲۔ غیر مأذون الاتخاذ: جن کے رکھنے کی اجازت نہیں جیسے شوق ومحبت کی خاطر رکھنا۔

كما فعله اليهود والنصارىٰ۔

اس میں شرّاح کا اختلاف ہے کہ دخول ملائکہ سے مانع مطلق کلاب ہیں یا صرف وہ جو غیر ماذون الاتخاذ ہیں اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل علامہ خطابیؒ اور قاضی عیاضؒ کے نزدیک دخول ملائکہ سے مانع صرف وہ کلب ہیں جو ممنوع الاقتناء (جن کا پالنا ممنوع ہو) ہیں اسی طرح تصویر بھی۔

علامہ طیبیؒ کا قول بھی قاضی عیاضؒ کے موافق ہے۔ (حاشیہ ۳ ترمذی شریف ص۲۷۴ ج۱، ابواب الصید وشرح نوویؒ مسلم شریف ص۲۰۰ ج۲ باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان)

ان کا استدلال وہ حدیث ہے جس میں قتل الکلاب کا حکم ہے لیکن الا ما استثنیٰ) تو استثناء بھی ان کتوں کے متعلق ہے جن کا پالنا مباح ہے۔ لہٰذا دخول ملائکہ سے مانع وہ کلب ہوئے جن کا استثناء نہیں ہے۔ وعن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب الا کلب صید او کلب غنم او ماشیۃ (مشکوٰۃ شریف ص۳۵۹ ج۲ باب ذکر الکلب)

قول دوم امام نوویؒ کے نزدیک دخول ملائکہ کی ممانعت والا حکم عام ہے دونوں کو شامل ہے، امام محی السنۃ کی رائے بھی امام نوویؒ کے موافق ہے ان کا استدلال جرو کلب (کتے کا چھوٹا بچہ) کے قصہ سے ہے جو روایت حضرت ابن عباسؓ ہے " ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبح یومًا واجمًا "، حضرت ابن عباسؓ بی بی میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دن صبح کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمگین نظر آئے پوچھنے پر آپؐ نے فرمایا حضرت جبریلؑ نے آج رات میرے پاس آنے کا وعدہ کیا تھا لیکن وہ نہیں آئے جبکہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ کتے کا چھوٹا بچہ اس جگہ موجود تھا جو حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد میں رکاوٹ تھا۔ چنانچہ اس کو نکال دیا گیا بعدہٗ حضرت جبریلؑ تشریف لے آئے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ آنے کا سبب پوچھا تو فرمایا:۔

" لا ندخل بیتًا فیہ کلبٌ ولا صورۃٌ " الخ اس کے بعد فامر بقتل الکلاب کتوں کو مارنے کا حکم دیا۔ (مشکوٰۃ شریف ص۳۸۵ ج۲ باب التصاویر)

طرز استدلال یوں ہے کہ جرو کلب جس کا ہونا صاحب خانہ کو معلوم بھی نہ تھا وہ دخول جبریلؑ سے مانع ہوا اور یہ علم میں نہ ہونا عذر نہیں سمجھا گیا تو پھر یہ حکم عام کیوں نہ ہوگا۔

"والا ظهر انه عام فی کل کلب وکل صورة (شرح نووی مسلم شریف ج۲ ص۲ باب تحریم صورة الحیوان)

محاکمہ بین القولین ان دونوں صورتوں میں سے کس قول کو ترجیح ہے تو جمہور حضرات نے ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے قاضی عیاضؒ اور علامہ طیبیؒ کے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ حدیث پاک میں مأذون الاتخاذ کی استثناء موجود ہے۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب سُبکی فرماتے ہیں:۔

"قال القاضی عیاضؒ ذهب کثیر من العلماء الی الاخذ بالحدیث بقتل الکلاب الا ما استثنیٰ وهذا مذهب مالکؒ واصحابه (المنهل ج۱ ص۲۶۲ باب الوضوء بسؤر الکلب)

جرو کلب والی روایت کا جواب

علامہ نوویؒ نے جرو کلب والی روایت سے دلیل پکڑی ہے کہ دخول ملائکہ فی البیت مطلقاً وجود کلب مانع ہے خواہ مأذون الاتخاذ ہو یا نہ تو جوابات ملاحظہ فرماویں۔

جواب اوّل امام نوویؒ ومن وافقہ کا جرو کلب والی روایت سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ ان کا دعوٰی عام ہے "والا ظهر انه عام فی کل کلب"، اور دلیل خاص ہے کیونکہ روایت ابن عباسؓ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "کلب الحائط الکبیر" (باغ کی رکھوالی کا کتا) کی تخصیص فرمادی ہے یعنی سارے کتے مارنے کا حکم فرمایا مگر باغ کی رکھوالی کا کتا ہے تو اس کو نہ مارا جائے۔ جب اس کے رکھنے کی اجازت ہے تو پھر دخول ملائکہ سے مانع بھی نہیں ہونا چاہیے۔

جواب دوم امر بقتل الکلاب والی روایت منسوخ ہے "وکان فی الابتداء وهو الآن منسوخ" (المنهل) ناسخ روایت جابرؓ ہے

"وعن جابرؓ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الکلاب حتی ان المرأة تقدم من البادیة بکلبها فنقتله ثم نهی رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم عن قتلها الخ (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۵۹ فصل اول باب ذکر الکلب)

علامہ محمود محمد خطاب سبکیؒ فرماتے ہیں :۔

"قال وعندی ان النھی اولاً کان نھیاً عاماً عن اقتنائھا جمیعاً والامر بقتلھا جمیعاً ثم نھی عن قتل ما عدا الاسود ومنع الاقتناء فی جمیعھا الا المستثنیٰ (المنھل ج۱ ص۲۶۲ باب الوضوء بسؤر الکلب)

سوال۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ وجود کلب ملائکہ کے دخول سے مانع ہے۔

جواب۔ ربّ ذوالجلال نے خلقۃً ملائکہ میں کلب کی نفرت رکھی ہے جس کی وجہ سے یہ داخل نہیں ہوتے۔ عند البعض شیطان اکثر کتّے کی شکل میں ہوتا ہے اور ملائکہ ضد ہیں شیطان کی۔ ولہذا لایدخل۔ قولہ ولا جُنُبٌ : ای لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ جنبٌ ۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جنبی سے وہ جنبی مراد ہے ۔ جو غسل کو موخر کرے نماز کے وقت تک اور نماز کا وقت آنے پر غسل کرے بلکہ اس سے وہ جنبی مراد ہے جو غسل کے بارے میں ہمیشہ تہاون اور تکاسُل برتتا ہو ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تاخیر غسل ثابت ہے نفسِ تاخیر جائز ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : امام نسائیؒ نے اس کی ایک اور نفیس توجیہ فرمائی ہے اور اس توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے (باب فی الجنب اذا لم یتوضأ۔ نسائی شریف ج۱ ص۵ کتاب الطہارت) اور حدیث الباب نقل فرمائی ہے :۔

"لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ صورۃٌ ولا کلبٌ ولا جنبٌ" وہ نفیس توجیہ ہے کہ اس سے مراد وہ جنبی ہے جو رات میں جنابت پیش آنے پر بغیر وضوء کے سوجائے حدیث پاک سے بھی تقریباً یہی مفہوم ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ جنابت میں وضوء کے بعد ہی آرام فرماتے تھے جیساکہ ابوداؤد شریف ج۲ ص۲۲۳ باب فی الخلوق للرجال۔ کتاب الترجل میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے "ثلاثۃ لاتقربھم الملائکۃ جیفۃ الکافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان یتوضأ (ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۵ باب ھذا) اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کر لینے کے بعد حالتِ جنابت قرب ملائکہ سے مانع نہیں ہوتی۔ فالحمد للہ علیٰ ما قال !

وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَا تَقْرَبُهُمُ الْمَلَائِكَةُ جِيْفَةُ الْكَافِرِ وَالْمُتَضَمِّخُ بِالْخَلُوْقِ وَالْجُنُبُ اِلَّا اَنْ يَّتَوَضَّاءَ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمار بن یاسرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تین شخص ہیں جن کے قریب بھی فرشتے نہیں آتے کافر اور خلوق سے لتھڑا ہوا اور جنبی مگر یہ کہ وضو کرے۔

قولہٗ ثلاثۃٌ۔ ای ثلاثۃ اشخاصٍ: یعنی تین شخص ہیں۔

قولہٗ جیفۃ الکافرِ: جیفہ سے مراد کافر کا بدن ہے۔ (ای جسدہ) خواہ زندہ یا مردہ شیخ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ذکر جیفہ کا ہے مراد اس سے میت ہے

"لانّ استعمال الجیفۃ فی المیت اغلب"۔ اما استعمال جیفہ در مردہ بلیشتر ست"

(اشعۃ اللمعات) ظاہر ہے کہ کافر بھی بمنزلہ مُردار کے ہی ہوتا ہے کیونکہ وہ نجاست مثلاً شراب اور سور وغیرہ سے پرہیز نہیں کرتا اس وجہ سے وہ نجس ہے۔

قولہٗ وَالْمُتَضَمِّخُ۔ ای لَطَخَ: یعنی ملنا اور لگانا۔

قولہٗ خَلُوْق۔ هُوَ طِيْبٌ يَتَّخِذُ مِنَ الزَّعْفَرَانِ

خلوق ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے یہ عورتوں کا شعار ہے صرف عورتیں ہی استعمال کر سکتی ہیں۔ اگر کوئی مرد لگاتا ہے تو رحمت کے فرشتے اس کے قریب نہیں جاتے ایک تو اس میں کبر اور رعونت پائی جاتی ہے دوسرا عورتوں سے مشابہت ہے تو شرعاً حرام ہے۔

فائدہ:۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:۔

"وفیہ اشعار بان من خالف السنۃ وان کان فی الظاھر مزیّنًا مطیّبًا مکرمًا عند الناس فھو فی الحقیقۃ نجس اخس من الکلب۔ (مرقاۃ ج۲ ص۴۷)

اصل میں اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص سنت کے خلاف کام کرتا ہے اگرچہ وہ بظاہر بازیب و زینت اور خوشبو سے معطر ہوتا ہے لوگوں کے ہاں صاحبِ احترام ہوتا ہے مگر خلاف

سُنّت ہونے کی وجہ سے حقیقت میں نجس اور کتے سے بھی زیادہ خسیس ہوتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ فِی الْکِتَابِ الَّذِیْ کَتَبَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنْ لَّا یَمَسَّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاہِرٌ

(رواہ مالک والدارقطنی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہؓ ابن ابی بکر ابن محمّد ابن عمرو ابن حزم سے کہ وہ خط جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن حزم کو لکھا اس میں یہ تھا کہ قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوئے۔

قولہٗ اَلْکِتَابُ الَّذِیْ کَتَبَہٗ۔ حضورِ انور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عمروؓ بن حزم انصاری کو یمن کے ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا تب انہیں ایک فرمان نامہ لکھ کر عطاء فرمایا جس میں فرائض، سنن، صدقات، دیّات وغیرہ تحریر تھیں۔ اس کا یہاں ذکر ہے۔ تو اس فرمان نامہ میں دوسرے احکام کے علاوہ یہ حکم بھی تھا کہ قرآن کریم صاف پاک آدمی ہی چھوئے نہ تو اسے بے وضو ہاتھ لگائے نہ جنبی نہ حائضہ، نہ نفساء، مزید تحقیق قدمرّ آنفاً۔

وَعَنْ نَافِعٍ قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِیْ حَاجَۃٍ فَقَضَی ابْنُ عُمَرَ حَاجَتَہٗ وَکَانَ مِنْ حَدِیْثِہٖ یَوْمَئِذٍ اَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ فِیْ سِکَّۃٍ مِّنَ السِّکَکِ فَلَقِیَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیْہِ حَتّٰی اِذَا کَادَ الرَّجُلُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت نافعؓ سے فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ کسی کام میں گیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی حاجت پوری کر لی اور آپ کی اس دن کی یہ حدیث تھی فرمایا کہ ایک آدمی گلیوں میں سے کسی گلی میں گذرا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم سے اس کی ملاقات ہو گئی حالانکہ آپ پاخانے یا پیشاب سے آئے تھے۔ اس نے سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا حتّٰی کہ وہ شخص جب

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ فِی حَاجَۃٍ ۔ یہاں حاجت سے مراد کوئی ضروری کام ہے نہ کہ استنجاء جیساکہ بعض لوگوں نے سمجھا یعنی آپ کسی کام کے لیے گئے ہیں بھی آپ کے ساتھ تھا جیساکہ علامہ ہروی رح فرماتے ہیں۔

" ویحتمل ان المراد بھا حاجۃ اخری (مرقاۃ ص۴۸ ج۲)"

لیکن اس حاجت سے صرف کوئی کام مراد لینا بھی غیر صحیح ہے بلکہ حاجۃ سے بول و براز بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

"ای الانسانیۃ وھی التبرز علی ماھو الظاھر من سیاق الحدیث"

(مرقاۃ ص۴۸ ج۲) سیاق حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہے جس میں صراحۃً ہے:

" وقد خرج من غائطٍ او بولٍ "

قولہٗ وکان من حدیثہ : حدیثہ کی ضمیر ابن عمرؓ کی طرف راجع ہے نہ کہ ابن عباسؓ کی طرف (کیونکہ ابوداؤد شریف ص۵۳ ج۱ باب التیمم فی الحضر) میں یہی روایت ہے اس میں یہ اضافہ ہے " انطلقت مع ابن عمرؓ فی حاجۃ الی ابن عباسؓ) گو سیاق کلام دونوں کو محتمل ہے لیکن دوسری روایات کے پیش نظر یہ متعین ہے کہ یہ ضمیر ابن عمرؓ ہی کی طرف راجع ہے۔

قولہٗ رَجُلٌ ۔ رجل مبہم ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے عند البعض رجل سے مراد حضرت مہاجرؓ بن قنفذ ہیں جیساکہ حدیث الباب سے اگلی حدیث سے واضح ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رجل سے مراد حضرت ابوالجہیمؓ بن الحارث ہیں جیساکہ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم فصل اول میں روایت ہے قطعی طور پر تعیین نہیں ہو سکتی کہ یہ کون ہیں لیکن تعیین رجل نہ ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس میں اتفاق ہے کہ ہیں صحابی رسولؐ!

یقول ابوالاسعاد : احقر کے نزدیک ترجیح اس بات کو ہے کہ رجل مبہم سے مراد حضرت ابوالجہیم بن الحارث ہیں۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیث الباب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح علی الجدار ثابت ہو رہا ہے۔ " ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ

علی الحائط» بعینہ اسی طرح حضرت ابوالجُہیمؓ بن الحارث کی روایت سے ثابت ہے؛
«حَتّٰی قَامَ اِلٰی جِدَارٍ فَحَتَّہٗ بِعَصًا کَانَتْ مَعَہٗ» الخ۔ جب کہ حضرت مہاجرؓ بن قنفذ سے تو وضوء کرنا ثابت ہے۔ (حَتّٰی تَوَضَّاءَ الخ) تو لفظِ مسح یعنی تیمم کی وجہ سے ترجیح حضرت ابوالجہیمؓ بن الحارث کو ہونی چاہیے کہ رجل سے مراد وہی ہیں۔ فالحمد للّٰہ علیٰ ما قال۔

قولہٗ سکۃٌ من السکک۔ ای الطریق من الطُّرُق۔

قولہٗ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ فَلَمْ یَرُدَّ: یعنی صحابیؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام پڑھا مگر آپؐ نے اس کے سلام کا جواب نہیں دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب نہ دینا بایں وجہ ہے کہ دراصل اللہ تعالیٰ کا نام ہے گو عام طور پر ایسے مواقع پر سلام کے حقیقی معنیٰ مراد نہیں لیے جاتے بلکہ سلامتی کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں مگر پھر بھی آپؐ نے اس کے اصل معنیٰ کا احترام کرتے ہوئے بغیر وضوء کے اللہ تعالیٰ کا نام لینا مناسب نہ سمجھا۔

قولہٗ ثُمَّ رَدَّ عَلَی الرَّجُلِ السَّلَامَ۔ جب اس شخص نے سلام کیا تو کوئی لائقِ تیمم دیوار سامنے موجود نہ تھی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دیوار تک پہنچے لتنے میں وہ شخص گلی کے کنارے پر پہنچ گیا۔ لہٰذا حدیث پر یہ اعتراض نہیں کہ فوراً ہی تیمم کیوں نہ کیا پھر سلام کا جواب دیا۔

قولہٗ لَمْ اَکُنْ عَلٰی طُہْرٍ۔ یعنی میں اس وقت بے وضوء تھا اور جواب میں کہنا ہوتا ہے وعلیکم السلام سلام اللہ تعالیٰ کا نام ہے اگرچہ یہاں وہ معنیٰ مراد نہیں پھر بھی اس کا احترام کرتے ہوئے میں نے بغیر وضوء یہ لفظ نہیں بولا۔

سوال۔ یہ ہے کہ حدیث پاک میں ہے "کہ آپؐ بیت الخلاء سے آکر بغیر وضوء کے قرآن پاک پڑھتے پڑھاتے تھے" جب کہ حدیث الباب میں ہے کہ "میرا سلام کا فی الفور جواب نہ دینا اس بناء پر ہے کہ میں بغیر طہارت کے تھا" تو احادیث آپس میں متعارض نظر آتی ہیں۔

جواب۔ آپؐ کا بے وضوء قرآن پڑھنا رخصت و آسانی پر عمل تھا اور یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی تعلیم کے لیے عزیمت (اولیٰ) پر عمل فرمایا ہے یعنی بتانا یہ مقصود ہے کہ بے وضوء اللہ تعالیٰ کا نام لینا جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ باوضوء ذکر اللہ کیا جائے۔

ترکِ سلام کے مواقع

علامہ شامیؒ نے ساتؔ اشعاروں میں ایسے بیسؔ مواقع جمع کیے ہیں کہ جہاں سلام کرنا ضروری نہیں۔ اگر کسی نے بھول کر سلام کر دیا تو جواب دینا ضروری نہیں۔ ان میں ایک قضاءِ حاجت کا وقت بھی ہے۔ ناظرین کی سہولت کے لیے ان اشعار کو یہیں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) سلامك مكروه على من ستسمعُ ـــــ ومِن بعد ما اُبدِیْ یُسَنُّ ویشرع

(ترجمہ) سلام پڑھنا تیرا مکروہ ہے ان لوگوں پر جو ابھی تو سُنے گا۔ اور ان کے سوا دوسروں پر مسنون اور مشروع ہے۔

(۲) مُصَلٍّ وتالٍ ذاكرٍ ومحدّث ـــــ خطيب ومن يّصغي اليهم ويسمعُ

(ترجمہ) نمازؔ پڑھنے والا، اور تلاوتؔ کرنے والا، ذکرؔ کرنے والا، حدیثؔ پڑھانے والا، خطبہؔ دینے والا، اور جوؔ ان سب کی باتوں کی طرف متوجہ ہو اور سُن رہا ہو۔

(۳) مكرّرِ فقهٍ جالس لقضائِهٖ ـــــ ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا

(ترجمہ) فقہ کاؔ تکرار کرنے والا، قضاءؔ کے لیے بیٹھنے والا، اور جوؔ لوگ فقہ میں بحث کر رہے ہوں۔

(۴) مؤذّن ايضًا او مقيم مدرّسٍ ـــــ كذا الاجنبيات الفتيات امنعُ

(ترجمہ) اذانؔ دینے والا، اقامتؔ کہنے والا، پڑھانےؔ والا، اسی طرح نوجوانؔ اجنبیہ عورتوں پر زیادہ منع ہے۔

(۵) ولعاب شطرنج وشِبهٖ بخُلقهم ـــــ ومن هو مع اهل لهٗ يتمتّعُ

(ترجمہ) شطرنجؔ کھیلنے والا، اور جو انکیؔ عادت کے مشابہ ہو، مثلاً جوئے باز شرابی اگانے والا، اور جوؔ اپنی بیوی سے جماع و مقدمات جماع سے نفع حاصل کر رہا ہو۔

(۶) ودَعْ كافرًا ايضًا ومكشوف عورة ـــــ ومن هو فى حال التغوّط ما اشنعُ

(ترجمہ) اور چھوڑ تو کافر کو بھی، اور کھلی ہوئیؔ شرمگاہ والا، اور جو پیشابؔ، پاخانہ کے حال میں ہو۔

(۷) وَدَعْ اكلاً الّا اذا كنت جائعًا ـــــ وتعلم منه انه ليس يمنعُ

(ترجمہ) کھاناؔ کھانے والے کو چھوڑ جب تو خود بھوکا ہو، اور تو جانتا ہو کہ وہ تجھے کھانے سے نہیں روکے گا۔

فائدہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر طہارت کے اللہ تعالیٰ کا نام لینا پسند نہیں فرمایا۔ اسی لیے تیمم کر کے سلام کا جواب دیا۔ یہ واقعہ مدینہ طیبہ کا ہے اس لیے ظاہر ہے کہ آپؐ اس وقت قادر علی الماء تھے اس کے باوجود آپ نے تیمم کیا۔ اس سے فقہاءؒ نے دو ضابطے نکالے ہیں ایک کو تو تمام احنافؒ نے تسلیم کیا ہے دوسرے کو بعض نے تسلیم کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا

ضابطہ اُولیٰ[۱]

عبادات فائتہ لَا اِلیٰ خَلَفٍ کے لیے تیمّم کا جواز

سلام کا جواب دینا بغیر طہارت جائز تھا لیکن ذکر اللہ طہارت کے ساتھ افضل ہے اس لیے آپؐ نے فوراً تیمّم فرماکر سلام کا جواب دیا اس سے امام طحاویؒ نے استدلال کیا کہ جو عبادات فائتہ لَا اِلیٰ خَلَفٍ کے قبیل سے ہیں یعنی جن عبادات کے فوت ہونے کے بعد قضاء نہیں ہے مثلاً صلوٰۃ الجنازہ، صلوٰۃ العیدین ان کو وضوء کرکے ادا کرنے کی صورت میں اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پانی کے موجود ہوتے ہوئے فوراً تیمّم کرکے ان عبادات کو ادا کرسکتے ہیں۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اسی لیے امام نوویؒ نے اس حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ آپؐ کا یہ تیمّم فرمانا پانی نہ ہونے کی وجہ سے تھا لیکن یہ بات خلاف ظاہر ہے اس لیے کہ یہ مدینہ طیّبہ کا واقعہ ہے اور آبادی میں تو پانی ہوتا ہی ہے۔

ضابطہ ثانیہ[۲]

جس کام کے لیے طہارت شرط نہیں اس کیلئے پانی ہونیکی صورت میں تیمّم جائز ہے

ضابطہ ثانیہ یہ ہے کہ جس کام کے لیے طہارت شرط نہ ہو اس کے لیے پانی موجود ہونے کی صورت میں بھی تیمّم جائز ہے۔ مثلاً مسجد میں داخل ہونا، زبانی قرآن پاک پڑھنا، اسلامی کتابوں کو ہاتھ لگانا۔ ان کاموں کے لیے طہارت شرط نہیں لیکن بہتر ہے کہ طہارت پر یہ کام کیے جائیں ایسے کاموں کے لیے تیمّم کرسکتا ہے خواہ پانی موجود ہو اور کوئی عذر بھی نہ ہو۔ صاحب درمختار نے بھی اس ضابطہ کو قبول کیا ہے لیکن علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے۔

مَنْ شَآءَ فلیطالع الی کتب الفقہ ۔

وَعَنْ مُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ اَنَّهُ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُوْلُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ حَتّٰى تَوَضَّاَ ثُمَّ اعْتَذَرَ اِلَيْهِ وَقَالَ اِنِّيْ كَرِهْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلٰى طُهْرٍ۔

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مہاجرؓ ابن قنفذ سے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جب کہ آپ پیشاب کر رہے تھے انہوں نے سلام کیا آپؐ نے جواب نہ دیا حتیٰ کہ وضوء کر لیا پھر ان سے معذرت کی اور فرمایا کہ میں نے یہ پسند نہ کیا کہ بغیر پاکی کے اللہ کا ذکر کروں۔

قولہٗ مُهَاجِرٌ بن قُنْفُذٍ ۔ آپ کا نام خلفؓ ابن عمیر ہے لقب مہاجر کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "ھٰذا المُهاجر حقًّا" (مرقاۃ) تم سچے مہاجر ہو آپ قریشی ہیں تیمی ہیں۔ فتح مکہ کے دن ایمان لائے۔ بصرہ میں قیام رہا وہاں ہی وفات پائی۔

قُنفذ بضم القاف و سکون النون و بالفاء المضمومة و الذال المعجمة۔

قولہٗ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ۔ چونکہ ان صحابیٔ رسول کو مسئلہ معلوم نہ تھا کہ اس حالت میں سلام پڑھنا ممنوع ہے اس لیے انہوں نے اس حالت میں سلام پڑھا۔

قولہٗ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ۔ یعنی صحابیٔ رسولؐ نے آپ کو سلام کیا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سلام کا جواب نہیں دیا۔

سوال ۔ اس روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کا جواب نہیں دیا ۔ جبکہ سابق میں روایت ابن عمرؓ میں ہے " ثُمَّ رَدَّ علی الرجل السلام "، یہ تعارض ہے۔

جواب اوّل : یہ تعارض تعدد واقعہ کی وجہ سے ہے کہ ایک آدمی کو سلام کا جواب عنایت فرمایا دوسرے کو نہیں۔

جواب دوم ۔ واقعہ ایک ہی ہے لیکن فَلَمْ يَرُدَّ کے معنیٰ یہ ہیں کہ فی الفور جواب نہیں دیا بلکہ بعد التیمم جواب دیا۔

قولہٗ اِعْتَذَرَ ۔ ای بعد رد السلام علیہ سلام کے جواب دینے کے بعد جیسے نسائی شریف کا حوالہ دے رہے ہیں " فَلَمَّا تَوَضَّاَ رَدَّ عَلَیْہِ "

سوال ۔ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد " اِنِّیْ کَرِھْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ اِلَّا عَلٰی طُھْرٍ " حدیث عائشہؓ کے خلاف ہے جو سابق میں گذری ہے " کَانَ یَذْکُرُ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِہٖ " بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے ۔

جواب : حدیث عائشہؓ سے ذکر قلبی مراد ہے اور یہاں ذکر لسانی ۔ فلا منافاۃ

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ اُمِّ سَلَمَۃَؓ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُجْنِبُ ثُمَّ یَنَامُ ثُمَّ یَنْتَبِہُ ثُمَّ یَنَامُ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنبی ہوتے پھر سوجاتے، پھر جاگتے پھر سوجاتے ۔

قولہٗ ثُمَّ یَنْتَبِہُ ۔ ای یَسْتَیْقِظُ یعنی بیدار ہوتے یعنی بحالت جنابت اوّلاً وضوء کر کے سوجاتے (کیونکہ باب ہذا کی حدیث ۳ میں ہے کہ آپؐ حالتِ جنابت میں سونے کا ارادہ فرماتے تو پہلے وضوء فرمالیا کرتے تھے " اذا کان جُنُبًا فاراد ان یأکل او ینام توضّاء وضوءًا للصّلٰوۃ " پھر جاگتے پھر دوبارہ سونے کے لیے وضوء نہ کرتے پہلا وضوء کافی ہوتا ۔ (اشعۃ اللمعات)

یقول ابوالاسعاد : یہ حدیث احنافؒ کی دلیل ہے کہ جماع کے بعد فی الفور نہ غسل واجب ہے نہ وضوء، اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فعل بیان جواز کے لیے کیا ہے ۔ مزید بحث قدمر

وَعَنْ شُعْبَۃَؓ قَالَ اِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍؓ کَانَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَۃِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت شعبہؓ سے کہ حضرت ابن عباسؓ جب ناپاکی سے غسل

يُفْرِغُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى سَبْعَ مِرَارٍ ثُمَّ يَغْسِلُ فَرْجَهٗ فَنَسِيَ مَرَّةً كَمْ اَفْرَغَ فَسَأَلَنِيْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِيْ فَقَالَ لَا اُمَّ لَكَ وَمَا يَمْنَعُكَ اَنْ تَدْرِيَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُفِيْضُ عَلٰى جِلْدِهِ الْمَآءَ ثُمَّ يَقُوْلُ هٰكَذَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَطَهَّرُ (رواہ ابوداؤد)

کر لیتے تو داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر سات بار پانی ڈالتے، پھر استنجاء کرتے۔ ایک دفعہ بھول گئے کہ کتنی بار پانی ڈالا ہے مجھ سے پوچھا تو میں نے کہا مجھے نہیں معلوم فرمایا تمہاری ماں نہ رہے تمہیں کس چیز نے جاننے سے روکا۔ پھر نماز جیسا وضوء کرتے۔ پھر اپنے جسم پر پانی بہاتے، پھر فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوں ہی طہارت فرماتے تھے۔

قولہٗ شُعْبَةُ : یہ شعبہؒ ابن دینار ہیں سیدنا ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں (وضعفہ النسائی) کہ شعبہؒ ضعیف ہیں دیگر محدثینؒ انکی توثیق کرتے ہیں۔

قولہٗ سَبْعَ مِرَارٍ : بعض مقام پر سَبْعَ مَرَّاتٍ بھی ہے۔

سوال۔ سَبْعَ مِرَارٍ والاجملہ دو وجوہ سے بعید از حدیث ہے:۔

اوّل : حدیث پاک میں آچکا ہے " فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَظَلَمَ " (مشکوٰۃ شریف ص۴۷ ج۱ باب سنن الوضوء فصل ثانی) جب کہ یہاں تین سے زیادتی ہو رہی ہے۔

دوم : حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے " مَرَّةً و مَرَّتَيْنِ و ثلاثًا " دھونا ثابت ہے سات دفعہ تو نہیں فکیف التطبیق۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ سبع مرار اس صورت پر محمول ہے کہ جب اس کی اجازت تھی تو بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ نسخ کے قائل نہیں تھے (کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۹ ج۱ باب الغسل فصل ثالث بروایت عن ابن عمرؓ)۔

جواب دوم۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس کی سند میں شعبہؒ بن دینار راوی ہے جو ضعیف ہے۔

قولہٗ فَقَالَ لَا اُمَّ لَكَ ۔ ماں نہ رہے ۔ پیار میں بھی بولتے ہیں عتاب میں بھی ۔ یہاں دونوں احتمال ہیں ۔ مولیٰ اور استاذ کو حق ہے کہ بلا وجہ بھی عتاب کر دے ۔ مزید بحث باب الغسل میں ہو چکی ہے ۔

وَعَنْ اَبِیْ رَافِعٍؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ طَافَ ذَاتَ یَوْمٍ عَلٰی نِسَآئِہٖ یَغْتَسِلُ عِنْدَ ھٰذِہٖ وَعِنْدَ ھٰذِہٖ قَالَ فَقُلْتُ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَلَا تَجْعَلُہٗ غُسْلًا وَاحِدًا اٰخِرًا قَالَ ھٰذَا اَزْکٰی وَاَطْیَبُ وَاَطْھَرُ (رواہ احمدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابورافعؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں پر دورہ فرمایا ان کے پاس بھی غسل کیا اور ان کے پاس بھی ۔ حضرت ابورافعؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ آخر میں ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے فرمایا کہ یہ خوب پسندیدہ اور بہت صاف ہے ۔

قولہٗ اَبِیْ رَافِعٍؓ ۔ آپ کا نام اسلم ہے کنیت ابورافعؓ قبطی ہیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں بدر کے سوا تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ۔ حضرت عباسؓ کے اسلام لانے کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو انہوں نے پہنچائی اور اسی خوشی میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کیا ۔ ان کے باقی حالات پہلے گذر چکے ہیں ۔

قولہٗ فَقُلْتُ لَہٗ ۔ چونکہ ہر دفعہ غسل کے لیے حضرت ابورافعؓ ہی پانی لاتے ہوں گے اس لیے انہیں اندازہ سے پتہ لگا کہ آپ صلعم ہر بار غسل جنابت فرما رہے ہیں ۔ تب یہ سوال کیا اس قسم کے اظہار میں اور مسئلہ پوچھنے میں نہ عقلاً کوئی مضائقہ ہے نہ شرعاً ۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل مبارک میں سے مسائل معلوم ہوتے ہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر چند بار صحبت کی جائے تو ہر دفعہ نہا لینا سنت ہے ۔ باقی بحث اس باب میں گذر چکی ہے ۔

فائدہ یقول ابوالاسعاد : آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابورافعؓ کے جواب میں ہر مرتبہ غسل کرنے کی جو وجہ بیان فرمائی ہے اس میں تین الفاظ استعمال فرمائے ہیں

اَزْکیٰ[۱] ۔ اَطْیَبُ[۲] ۔ اَطْھَرُ[۳] ۔ ان تینوں الفاظ کے فرق کو ظاہر کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں

" التطھیر مناسبٌ للظاھر والتزکیۃ والتطیب للباطن فالاُولی لازالۃ الاخلاق الذمیمۃ والاخریٰ للتحلی بالشیم الحمیدۃ (طیبی شرح مشکوٰۃ ج۲ ص۹۸)

فرماتے ہیں کہ تطہیر کا استعمال ظاہری مناسبت سے ہے اور تزکیہ و تطییب کا استعمال باطنی مناسبت سے ہے یعنی تطہیر اخلاقِ بد کے ازالہ کے لیے ہے اور تزکیہ و تطییب اچھی خصلتوں کے حصول کے لیے ہے۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح غسل کرنے سے بُرے اخلاق (مثلاً غصہ وغیرہ) دور ہوتے ہیں اور اچھی صفات یعنی حلم و تقویٰ وغیرہ حاصل ہوتی ہیں۔

وَعَنِ الْحَکَمِ بْنِ عَمْرٍوؓ قَالَ نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَوَضَّاءَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَھُوْرِ الْمَرْأَۃِ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت حکم بن عمروؓ سے فرماتے ہیں کہ منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ مرد عورت کی طہارت سے (بچے ہوئے پانی سے) وضوء کرے۔

قولہٗ بِفَضْلِ ۔ یعنی بچا ہوا۔ قولہٗ طَھُوْرِ ۔ بفتح الطاء بمعنی پانی۔

مَرد کے لئے فضالہ (بچا ہوا پانی) عورت سے حصولِ طہارت کا مسئلہ

جس پانی کو عورت نے وضوء یا غسل میں استعمال کیا ہو اس کے استعمال کے بعد برتن میں جو پانی باقی ہے اس کو فضالہ کہتے ہیں کیا اس فضالہ سے مَرد کے لیے وضوء جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ممکن ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔

صُوَرِ مُمکنہ

۱۔ استعمال فضل طہور الرجل للرجل یعنی مَرد کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضوء یا غسل کرنا۔

۲۔ فضل طہور المرأۃ للمرأۃ : عورت کے بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء یا غسل کرنا۔

۳۔ فضل طہور المرأۃ للرجل : عورت کے بچے ہوئے پانی سے جوان کا وضوء یا غسل کرنا۔

۴۔ فضل طہور الرجل للمرأۃ۔ مرد کے بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء یا غسل کرنا۔
پھر ہر ایک صورت کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو غسل معًا ہوگا یا یکے بعد دیگرے۔ اسی طرح کل آٹھ صورتیں ہوئیں۔ آیا یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل۔ امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ اور اہل ظواہر فضل طہور المرأۃ سے غسل یا وضوء کرنے کو مکروہ کہتے ہیں۔ اسی طرح ان کے ہاں مرد کے لیے اپنی بیوی کے فضل طہور کا استعمال بھی مکروہ تحریمی ہے۔

مستدل۔ حدیث الباب ہے اس کے متصل حمید الحمیریؒ کی روایت ہے جس میں دونوں جگہ نہی کے الفاظ ہیں۔

مسلک دوم۔ جمہور فقہاءؒ کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔

مستدل اوّل۔ روایت ابن عباسؓ ہے جس میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

"فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنبًا فقال ان الماء لا یجنب۔
(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۹ فصل ثانی باب مخالطۃ الجنب)

مستدل دوم۔ حضرت بی بی عائشہؓ کی روایت ہے۔

"کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھما جنبان (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۲ باب الوضوء بفضل طھور المرءۃ)

مستدل سوم۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔

"قال کان الرجال والنساء یتوضؤن فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۲ باب الوضوء بفضل طھور المرأۃ)

مستدل چہارم عقلی۔ یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے۔

امام احمدؒ ومَن وافقہٗ کے مُستدلّات کے جوابات

امام احمدؒ اور اہل ظواہرؒ وغیرہ نے حضرت حمیدؓ حمیری اور حکمؓ بن عمرو کی روایت سے دلیل پکڑی ہے اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل فضل الطھور کے دو معنیٰ ہیں (۱) ایک وہ پانی جو وضوء یا غسل کرنے کے بعد برتن میں بچا رہے ۔(۲) دوسرا معنیٰ یہ کہ وہ پانی جو وضوء یا غسل کرتے ہوئے اعضاء پر سے گرے ۔ چنانچہ علّامہ خطابیؒ معالم السنن شرح ابوداؤد شریف ج۱ ص۸۰ میں فرماتے ہیں حدیثِ باب میں فضل کا دوسرا معنیٰ مراد ہے یعنی "انما الماء المتساقط من الاعضاءِ" اور اس سے وضوء کرنا تو ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں کیونکہ یہ ماء مستعمل ہے اور مستعمل پانی مختار قول کے مطابق طاہر تو ہے طہور نہیں اس لیے اس سے وضوء کرنا جائز نہیں ۔

حاصلِ جواب یہ ہے کہ اختلاف فضل بالمعنی الاوّل میں ہے ۔ اور حدیث میں فضل کا دوسرا معنیٰ مراد ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ۔

جواب دوّم علّامہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۶۵ میں لکھتے ہیں کہ نہی والی روایات کلھم منسوخ ہیں اور اجازت والی روایات ناسخ کا درجہ رکھتی ہیں ۔

جواب سوّم قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲۷ میں لکھتے ہیں کہ اجازت والی روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں لہذا انہیں کا اعتبار ہے اور اس کے مقابلہ کی روایات کو امام نوویؒ نے ضعیف کہا ہے ۔ چنانچہ شرح مسلم ج۱ ص۱۴۸ میں امام نوویؒ لکھتے ہیں :۔

"انّہ ضعیفٌ ضعّفہٗ ائمۃ الحدیث منھم البخاری وغیرہؒ"

یقول ابوالاسعاد جواباً ۔ حضرت علّامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت بابِ معاشرت اور دفع وساوس سے متعلق ہے ۔

" فھٰذا الحدیث من باب حُسنِ الادب وسدِّ الاوھام رفیف الباری ج۱ ص۲۹۵ کتاب الوضوء باب وضوء الرجل الخ)

چونکہ فطرۃً عورتیں کم نظیف ہوتی ہیں۔ پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں۔ جب کہ مرد فطرۃً نظیف ہوتا ہے۔ اس لیے عورت کے فضل (بچے ہوئے پانی) کو استعمال کرنے میں وسوسہ کرے گا پھر یہ وسوسہ نماز تک سرایت کر سکتا ہے اور شریعت مقدسہ بعض دفعہ طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیساکہ پانی میں تھوکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اس طبعی نظافت کی بناء پر اس لیے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضلِ طہور مرأۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو۔

قولہٗ وَقَالَ بِسُؤْرِهَا۔ لفظ سؤر یہاں غسل یا وضوء کے بقیہ پانی کے معنیٰ میں ہے اس کے لغوی معنیٰ (جھوٹا) مراد نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کو فقط لفظ میں شک واقع ہوا ہے کہ آپؐ نے یا تو فضل کہا ہے یا سؤر فرمایا ہے۔

وَعَنْ حُمَيْدٍ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ لَقِيْتُ رَجُلًا صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعَ سِنِيْنَ كَمَا صَحِبَهٗ أَبُوْهُرَيْرَةَ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حمیدؒ حمیری سے فرماتے ہیں کہ میں اس شخص سے ملا جو حضرت ابوہریرہؓ کی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں چار سال رہے فرمایا منع کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے سے غسل کرے یا مرد عورت کے بچے ہوئے سے غسل کرے۔

قولہٗ حُمَيْدٍ الْحِمْيَرِيِّ۔ آپ حمید ابن عبدالرحمٰن ہیں بصرہ کے باشندے ہیں۔ قبیلہ حمیر سے ہیں۔ جلیل القدر تابعی ہیں اپنے زمانہ میں بڑے عالم تھے۔

قولہٗ لَقِيْتُ رَجُلًا۔ یہ رجل مبہم صحابی ہیں اور صحابی کا اسماء میں مجہول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عدول ہیں۔ اس رجل مبہم کی تعیین میں شراح حضرات نے تین احتمال لکھے ہیں:۔

۱ حضرت عبداللہ بن سرجس ۲ حضرت حکم بن عمرو الغفاری ۳ حضرت عبداللہ بن مغفل

قولہ کما صحبہ ابوھریرۃ ۔ حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ تشبیہ دینا مدّتِ صحبت میں ہے۔

قولہ زاد مُسَدَّدٌ ۔ آپ کا نام مسدّد (بفتح الدال) ابن مسرحد ہے۔ تبع تابعینؒ میں ہیں بصرہ کے باشندے ہیں ۲۲۸ھ میں وفات پائی۔

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ باقی روایت تو وہی ہے جو حمیدؒ حُمیری نقل فرما رہے ہیں مگر مسدّدؒ نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ لیغترفا جمیعًا۔

قولہ لیغترفا جمیعًا ۔ یَغترف کا معنیٰ ہے چلّو بھرنا۔ یعنی اگر عورت و مَرد ایک برتن سے وضوء یا غسل کریں تو آگے پیچھے چلّو نہ لیں بلکہ ایک ساتھ لیں تاکہ ان میں سے کوئی دوسرے کے فضلہ سے طہارت نہ کرے اگرچہ آئندہ چلوؤں میں فضلہ سے ہی طہارت ہوگی مگر یہ معاف ہے۔

قولہ اَنْ یَّمْتَشِطَ اَحَدُنَا کُلَّ یَوْمٍ ۔ امتشاط بمعنیٰ الترجّل یعنی روزانہ کنگھا کرنا۔ ہر روز کنگھا کرنے کی ممانعت کی وجہ کیا ہے علماء حضرات نے اس کی دو وجہیں لکھی ہیں:۔

اوّل: روزانہ کنگھا کرنے سے بال جھڑتے ہیں حالانکہ داڑھی بڑھانے کا حکم ہے۔ (واعف اللحیٰ) دوم: دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ باب زینت سے ہے جو شہامت رجال کے خلاف ہے، ہر وقت بناؤ سنگھار شعارِ نساء ہے۔ قال تعالیٰ:۔

" اَوَمَنْ یُّنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَۃِ وَھُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِیْنٍ (پ۲۵)

یقول ابو الاسعاد ۔ افادہ عام و خاص کے لیے عرض ہے کہ علامہ قاضی ابوبکر المعروف بہ ابن العربیؒ نے امتشاط کے بارے میں تین باتیں لکھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ:۔

" موالاتہ تصنّع و ترکہ تدلیس و اغبابہ سُنّۃ "

یعنی کنگھا کثرت سے کرنا یہ سراسر تصنّع ہے اور اس کو مطلق ترک کرنا یہ لوگوں کو دھوکا دینا ہے کہ ہم بڑے زاہد اور اپنے نفس سے بے خبر ہیں اور درمیان میں ایک روز چھوڑ کر کرنا سنّت ہے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے:

" نھیٰ عن الترجّل الا غبًّا (مشکوٰۃ شریف ص۳۸۲ ج۱ باب الترجّل)

نیز اغباب میں ایک طرح کی سادگی بھی ہے جس کا تعلق ایمان سے ہے "البذاذة من الایمان" (الحدیث) قولہٗ لا یبولن فی مغتسلہٖ ۔ غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے ۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج ۱ باب آداب الخلاء فصل ثانی روایت عبد اللہ رضی اللہ عنہ بن مغفل میں ہو چکی ہے ۔

بابُ اَحکامِ المِیَاہِ

میاہ کی جمع امواہ اور مواہ بھی ہے مِیاہ بمعنیٰ ماء ۔ مِیاہ سے ماء تقلیب ہمزہ عن الہاء سے ہوئی ہے چونکہ پانی بہت سی قسم کے ہیں بارش کا پانی چشمے کنوئیں تالاب وغیرہ کا پانی ، جاری غیر جاری ، مستعمل اور غیر مستعمل ، حیوانات کا جھوٹا اور دھوپ وغیرہ سے گرم شدہ پانی اور ان پانیوں کے احکام جُداگانہ ہیں اس لیے مِیاہ جمع لائے اور احکام بھی ۔

اَلفَصلُ الاَوّل ـــــ یہ پہلی فصل ہے ۔

عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّآئِمِ الَّذِیْ لَا یَجْرِیْ ثُمَّ یَغْتَسِلُ فِیْہِ ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو ہرگز پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرے گا ۔

فائدہ ۔ پانی کی دو قسمیں ہیں ۔ اوّل دائم : جس کو راکد ساکن وماکث بھی کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو ہمیشہ رکا رہے ۔ دوم جاری : اس کو ماء السیل بھی کہتے ہیں یعنی بہنے والا پانی ۔ ماء دائم سے مراد وہ پانی ہے جو بارش کے بعد صحراؤں کے گڑھوں یا بڑے بڑے تالابوں کی شکل میں جمع ہو جاتا ہے ۔

قولہٗ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ : جمہور علماء کے نزدیک ماء دائم میں وہ سب صورتیں داخل ہیں جس سے کسی نہ کسی شکل میں نجاست کا پانی میں داخلہ ہوتا ہو مثلاً براہِ راست ماء دائم میں پیشاب کرے، یا اس کے قریب بیٹھ کر کرے جس سے وہ بہہ کر اس میں پہنچ جائے یا کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں بہا دے۔ یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔

سوال - مطلقاً پانی میں پیشاب کرنا منع ہے۔ پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب اوّل - ماء دائم کی تخصیص ازدیاد قباحت کو ظاہر کرنے کے لیے کی گئی ہے کیونکہ اس سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے جب ماء جاری ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب دوّم - ماء دائم میں پیشاب کرنے سے اس لیے روکا کہ اس سے پانی متغیر ہوگا۔ یعنی بو اور مزہ تبدیل ہو سکتا ہے یا مفضی الی التغیر ہوگا (حجۃ اللہ البالغہ)

جواب سوّم - ماء دائم میں پیشاب کرنے سے بعض دفعہ قطرات اڑنے کا خطرہ ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے کپڑے اور بدن پلید ہو سکتے ہیں ولھٰذا یمنعنا۔

کیا ماء دائم میں بول و براز دونوں منع ہیں

علامہ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم ص ۱۳۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ جس طرح ماء دائم میں پیشاب کرنا، پیشاب بہانا وغیرہ منع ہے اسی طرح پائخانہ کرنا یا پائخانہ ڈالنا بھی منع ہے بلکہ زیادہ اقبح ہے:-

"قال اصحابنا وغیرھم من العلماء والتغوط فی الماء کالبول فیہ واقبح وکذالک اذا بال فی اناء ثم صبّہ فی الماء وکذا اذا بال بقرب النھر بحیث یجری الیہ البول فکلہ مذموم قبیح الخ (نووی)

باقی حدیث پاک میں بول کی تخصیص بایں وجہ ہے کہ ان لوگوں میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی پائخانہ کی عادت نہ تھی۔ اس لیے پیشاب کی تخصیص کی گئی ورنہ پائخانہ کی ممانعت تو بطریق اولیٰ ہوگی کیونکہ اصل مقصد پانی کی گندگی سے حفاظت کرنا ہے وہ علت بول و براز دونوں میں

اب اس جملہ کا عطف "لَا یَبُولَنَّ" والے جملہ پر ہوگا۔ ہٰذا الترکیب مشہورۃ۔

ترکیب سوم ۔ منصوب پڑھا جائے "ثُمَّ یَغْتَسِلَ" ثُمَّ کے بعد اَنْ حرف ناصب مقدر ہے۔

سوال ۔ یہ کہ تقدیر اَنْ ثُمَّ کے بعد منقول نہیں "قَالَ الْقُرْطُبِیُّ لَا یَجُوزُ النَّصْبُ اِذْ لَا تضمر حرف اَنْ بعد ثُمَّ۔

جواب اول ۔ علامہ ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ بمعنی واو ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہو کر فعل مضارع منصوب ہوگا جیسے "لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبَ اللَّبَنَ" یہاں تَشْرَبَ منصوب ہے واو کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی وجہ سے۔

جواب دوم ۔ حرف ثُمَّ فاء کے معنی میں ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے۔ اس صورت میں ثُمَّ یَغْتَسِلَ منصوب ہوگا۔ کَمَا فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی:

"وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ (پ۱۶) اصل میں تھا فَاَنْ یَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبِیْ"، یَحِلَّ کے منصوب ہونے کی وجہ فاء کے بعد اَنْ کی تقدیر ہے۔

حدیث مذکور میں نہی عن الجمیع مراد ہے یا نہی عن الجمع

محدثین حضراتؒ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ حدیث الباب میں نہی عن الجمیع مراد ہے یا نہی عن الجمع اس میں دو قول ہیں:

قول اول ۔ جمہور حضرات کے نزدیک نہی عن الجمیع مراد ہے یعنی بول فی الماء الدائم اور غسل جنابت فی الماء الدائم دونوں کی ممانعت مقصود ہے خواہ فرداً فرداً ان میں سے کسی ایک کو کیا جائے یا دونوں کو ایک ساتھ بہرحال دونوں ممنوع ہیں۔

قول دوم ۔ عند البعض نہی عن الجمع مراد ہے جیسا کہ یَغْتَسِلُ کو منصوب پڑھنے کی صورت میں یہی معنی بنتے ہیں۔

سوال ۔ نہی عن الجمع کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کو کرتا ہے تو وہ جائز ہے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

جواب ۔ علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ احکام متعددہ پر ایک ہی لفظ سے

دلالت کرنا لازم نہیں یعنی ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ حدیث ہے مثلاً نہی عن الجمع حدیث الباب سے ثابت ہوگی اور نہی عن کلِ واحدٍ واحدٍ یعنی نہی عن الجمع دوسری روایات سے ثابت ہوگی۔ جیساکہ صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ مسلم شریف روایت نقل کی ہے :۔

" لَایَغْتَسِلُ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّائِمِ وَھُوَ جُنُبٌ "

یہاں فقط غسل کی ممانعت مذکور ہے اور اس کے بعد حضرت جابرؓ کی روایت مسلم ہی کے حوالہ سے مذکور ہے :۔

" نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ان یبال فِی الْمَآءِ الراکِدِ "

اس میں فقط نہی عن البول فی الماء الراکد ہے۔ گویا کہ اب ہر ایک کے لیے الگ الگ حدیث میں منع کیا گیا ہے اور یہ کوئی مضائقہ والی بات نہیں۔

حدیث مذکور میں ثُمَّ کس مقصد کے لیے لایا گیا ہے

حدیث مذکور میں لفظ ثُمَّ کو لایا گیا ہے " ثُمَّ یَغْتَسِلُ " اس بارے میں بحث ہے کہ یہ کس غرض کے لیے ہے یعنی لفظ ثُمَّ کونسا ہے اس بارے میں دو قول ہیں :۔

اوّل : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ استبعاد کے لیے ہے (بُعد دوری کے لیے) مطلب اس کا یہ ہے کہ ایک عقلمند مسلمان کے لیے یہ بات بعید از عقل و شان ہے کہ جس پانی میں پیشاب کرے پھر اس میں غسل بھی کرے۔

دوم : علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ مآل حال بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کروگے کما فی قولہ علیہ السلام :۔

" لا یضرب احدکم امرأته ضرب الأمة ثم یضاجعها "

(التعلیق ص۲۲۹ ج۱ باب احکام المیاہ)

قولہٗ کَیْفَ یَفْعَلُ : ای الجنب یا ابا ھریرۃؓ۔

قولہٗ یتناولہٗ تناولاً : ای یأخذہ اغترافاً و یغتسل خارجًا۔ یعنی

چھوٹے حوض یا گڑھے میں جو پانی بھرا ہو جنبی اس میں گھس کر نہ نہائے بلکہ چلوؤں یا برتن سے لے کر الگ ہو کر نہائے۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ ؛ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ٹھہرے پانی میں پیشاب کیا جائے۔

قَدْ مَرَّ تَحْقِيْقُهٗ اٰنِفًا۔

وَعَنِ السَّائِبِؓ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ ذَهَبَتْ بِيْ خَالَتِيْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِيْ وَجِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِيْ وَدَعَا لِيْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّاَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْءِهٖ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ اِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سائبؓ ابن یزید سے فرمایا مجھے میری خالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں لے گئیں۔ عرض کیا یا رسول اللہ میرا بھانجا بیمار ہے۔ آپؐ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے دعائے برکت کی پھر وضو فرمایا میں نے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کے پس پشت کھڑا ہوا تو میں نے مہر نبوت دیکھی جو آپ کے کندھوں کے درمیان مسہری کی گھنڈی کی طرح تھی۔

قولہٗ سائبؓ بن یزید۔ آپ ازدی ہیں خزلی ۲ھ میں پیدا ہوئے اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں شریک ہوئے اس وقت سات سال کے تھے۔ نو عمر صحابی ہیں عہد فاروقی میں بازار مدینہ کے حاکم رہے۔

قولہٗ وَجِعٌ۔ اس کو دو طریقوں پر پڑھا جاتا ہے۔ ۱ وَجِعٌ بکسر الجیم ای مریضٌ

۲/ وَجِعٌ ۔ بفتحہا تو مضاف مقدر کریں گے ای ذو وَجَعٍ بمعنیٰ صاحب درد کا ہے۔

قولہٗ فَمَسَحَ رَأْسِیْ ۔ غالباً آپ کے سر میں درد ہی تھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک کی برکت سے جاتا رہا۔ اس ہاتھ مبارک کی برکت یہ ہوئی کہ حضرت سائبؓ کی عمر سو سال ہوئی لیکن نہ کوئی بال سفید ہوا اور نہ دانت گرا۔ (مرقات)

قولہٗ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِہٖ ۔ بفتح الواؤ ای ماء وضوءہٖ۔ وضوء سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں:۔

اوّل: وضوء کے بعد برتن میں بچا ہوا یہ پانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء فرمانے کے بعد جو پانی برتن میں باقی رہ گیا تھا۔ حضرت سائبؓ نے اسے نوش فرمایا۔

دوّم: اعضاءِ وضوء سے گرا ہوا پانی اس سے مراد یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرمارہے تھے تو جو پانی آپ کے اعضاءِ وضوء سے گرتا جاتا تھا۔ حضرت سائبؓ حصول برکت وسعادت کی خاطر اسے پیتے جاتے تھے۔

یقول ابو الاسعاد: ان دو احتمالوں میں احتمال ثانی راجح معلوم ہوتا ہے اس لیے یہاں شفاء کے لیے پانی پلانا مقصود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک منوّر اطہر واکمل واحسن سے جتنا زیادہ تلبّس ہوگا اتنی ہی شفاء اور برکت زیادہ ہوگی۔ چنانچہ علامہ ہروی حنفیؒ فرماتے ہیں:۔

"وان یراد بہٖ بما انفصل من اعضاء وضوءہٖ وھذا انسب بما یقصدہ الشارب من التبرّک (مرقاۃ ص۵۳ ج۲)

قولہٗ خاتم النبوۃ ۔ اس نشانی کو خاتم النبوّت یعنی مہرِ نبوت اس لیے کہا جاتا ہے کہ سرکارِ دو عالم حضرت محمد مصطفیٰ احمد ن المجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے انبیاءؑ پر خدائے تعالیٰ کی جانب سے جو کتابیں نازل کی گئی تھیں ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور بعثت مبارک کی خبر دیتے ہوئے آپؐ کی یہ علامت بتائی گئی تھی کہ آپ کے مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت ہوگی۔ چنانچہ بعثت کے بعد آپ اسی مہر نبوت سے ہی پہچانے گئے۔ اس لیے یہ مہرِ نبوّت آپ کی نبوّت ورسالت کی علامت قرار دی گئی۔

قولہٗ مِثْلُ زِرِّ الْحَجَلَۃِ ۔ حجلہ مسہری کو کہتے ہیں جو دلہن کے لیے سجائی جاتی ہے۔

اس پر خوب صورت پردے لٹکانے کے لیے جو گھنڈیاں لگائی جاتی ہیں اس کو زر بتقدیم (زاء معجمہ) جمع اس کی ازرار ہے۔ زر الحجلہ کا ترجمہ ہوگا مسہری کی گھنڈیاں۔ بعض نے اس کو اور طرح ضبط کیا ہے رز الحجلہ (بتقدیم راء مہملہ) رز انڈے کو کہتے ہیں۔ حجلہ ایک پرندہ ہے بعض نے اس کا ترجمہ چکور کیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ مہر نبوّت چکور کے انڈے کی طرح تھی۔

سوال۔ مہر نبوت کی مقدار کے بارہ میں روایات مختلف ہیں دو یہی ہیں (زر الحجلہ یا رز الحجلہ) بعض روایات میں ہے۔ کبوتری کے انڈے کی طرح تھی:۔

"عن جابرؓ بن سمرة كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كتفيه غدة حمرا مثل بيضة الحمامة (مرقات)

بعض روایات میں ہے کہ بالوں کا مجموعہ تھی (وروایة صحيح الحاكم شعر مجتمع (مرقات) بعض روایات میں سیب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (وصحیح الترمذی کالتفاحة) (مرقات) ان روایات میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب اوّل۔ روایات مذکورہ میں تشبیہ سے مقصود مقدار بیان کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تشبیہات مہر نبوت کی شکل اور ہیئت بیان کرنے کے لیے ہیں۔ ایک چیز اپنی شکل وہیئت کے اعتبار سے کئی چیزوں کے مشابہ ہو سکتی ہے کسی وصف میں کسی چیز کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے کسی میں کسی اور کے ساتھ۔

جواب دوم۔ مہر نبوت چھوٹی بڑی ہوتی رہتی تھی کسی نے چھوٹی حالت میں دیکھی کسی نے بڑی حالت میں اپنی اپنی رؤیت کے اعتبار سے سب نے تشبیہ دی ہے (فتح الباری ج ۶ ص ۵۶۳)

ختمِ نبوّت کے بارے میں قدرے تشریح

یقول ابوالاسعاد۔ اس بات پر تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں کے درمیان مہر نبوّت تھی۔ یہ بدن مبارک کا ابھرا ہوا نہایت خوشنما حصہ تھا رسولیوں کی طرح بدنما نہیں تھا۔ یہ مہر نبوّت بائیں کندھے کی طرف مائل تھی گویا قلب مبارک کی محاذات میں تھی۔ یہ مہر نبوّت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کی علامات میں سے ایک علامت

تھی جس کا ذکر کتب سابقہ میں بھی موجود تھا۔ حضرت سلمان فارسیؓ جن علامات کو دیکھ کر اسلام لائے تھے ان میں سے ایک مہرِ نبوّت تھی۔ مگر اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ مہرِ نبوّت پیدائش ہی کے وقت موجود تھی یا بعد میں پیدا ہوئی ہے۔ اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل: یہ مہرِ نبوّت پیدائش ہی کے وقت موجود تھی " وروی ابونعیم انہ ختم بہ عند ولادتہ۔ (مرقاۃ)

قول دوم: پیدائش کے وقت نہیں تھی بلکہ بعد میں پیدا ہوئی ہے۔ بالکل صحیح روایات کسی طرف بھی نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج۶ ص۵۶۲ میں ترجیح اس بات کو دی ہے کہ شقِ صدر کے موقعہ پر مہرِ نبوّت عطاء ہوئی ہے کیونکہ بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مُسندِ بزّار میں حضرت ابی ذرؓ کی روایت ہے:۔

" قال قلت یارسول اللہ کیف علمت انک نبیؐ الخ وقال اتانی اٰیتان "

پھر آگے شقِ صدر کا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ قلب مبارک کو دھونے کے بعد ایک فرشتہ نے دوسرے کو کہا:۔

" قال احدھما لصاحبہ خط بطنہ فخاط بطنی و جعل الخاتم بین کتفی کما ھو الآن " (مرقاۃ)

پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ ختمِ نبوّت پر کچھ لکھا ہوا تھا یا نہیں؟ بعض روایات سے لکھا ہوا ہونا معلوم نہیں ہوتا جب کہ بعض روایات سے لکھا ہوا ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ نیچے سے دیکھو تو پڑھنے میں آتا تھا " وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ " اوپر سے دیکھو تو پڑھا جاتا تھا " تَوَجَّہْ حَیْثُ مَاکُنْتَ فَاِنَّکَ مَنْصُوْرٌ " یعنی جدھر بھی آپؐ متوجہ ہوں گے ہماری مدد آپ کے ساتھ ہوگی۔ لیکن لکھائی والی روایات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچیں۔ چنانچہ علامہ ہروی حنفیؒ رقم طراز ہیں:۔

" لم یثبت منھا شیئ وغلط ابن حبّان فی تصحیحہ ذالک (مرقاۃ)

ماءِ مستعمل کی نجاست وطہارت میں اختلاف

ماءِ مستعمل کی نجاست وطہارت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل امام مالکؒ کا قول مشہور ہے کہ طاہر ومطہر ہے۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر استعمال کرنے والا باوضوء ہے تو پانی بھی پاک ہے اور پاک کرنے والا بھی ہے اور اگر محدث ہے تو پانی پاک ہے یعنی طاہر ہے مطہر نہیں یعنی پاک کرنے والا نہیں امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

ماءِ مستعمل کے پاک ہونے کے دلائل

جو حضرات ماءِ مستعمل کے پاک ہونے کے قائل ہیں ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں

دلیل اوّل ۔ حضرت ابوامامہؓ کی روایت ہے:۔

"ان الماء طهور لا ينجسه شيئ الا ما غلب على طعمه اولونه اوريحه (سنن ابن ماجه ج۱ ص۳۹ باب الحياض كتاب الطهارة)

طرز استدلال یہ ہے کہ بعد الاستعمال پانی میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا لہذا پانی اپنی اصلی حالت (طہارت) پر باقی رہے گا جیسے پاک تھا ویسے پاک رہے گا۔

دلیل دوم ۔ حدیث الباب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماءِ مستعمل کو صحابہ کرامؓ بطور تبرک حاصل کر رہے ہیں اور اس پر آپ ﷺ کی تقریر ثابت ہے لہذا یہ دلیل ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر ہے

مسلک دوم حنفیہؒ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر مطہر ہے یعنی خود پاک ہے مگر پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہ امام اعظمؒ سے امام محمدؒ کی روایت ہے، اور دوسری روایت امام صاحبؒ کی ہے جس کے راوی امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ ہیں۔ یہ ہے کہ وہ نجس ہے لیکن حسن بن زیادؒ سے نجاست غلیظہ اور امام ابو یوسفؒ سے نجاست خفیفہ منقول ہے بہر حال فتویٰ اسی پر ہے کہ طاہر غیر مطہر ہے۔

ماءِ مستعمل کے ناپاک ہونے کے دلائل

جو حضرات ماءِ مستعمل کے ناپاک ہونے کے قائل ہیں ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

دلیل اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ" (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۰ باب احکام المیاہ)

طرز استدلال یوں ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ ماءِ کثیر (جیسے دریا وغیرہ) میں غسل کرنا جائز ہے لیکن ماءِ قلیل میں مجنب غسل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ماءِ قلیل جنبی کے غسل کرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے ناپاکی کی اصل علت اختلاط ماءِ المستعمل ہے کہ اس ماءِ مستعمل کے اختلاط سے وہ قلیل پانی نجس ہو جائے گا۔

دلیل دوم ماءِ مستعمل کو طبیعت سلیمہ پسند نہیں کرتی کسی شکل میں بھی ظاہراً للطہارۃ و باطناً للشرب اس لیے ماءِ مستعمل ان خبائث کے ذیل میں آئے گا جن کی طرف قرآن مقدس نے اشارہ فرمایا ہے:۔ "وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ (پ۹)" لہٰذا ماءِ مستعمل کا ناپاک ہونا ثابت ہوا۔

دلیل سوم عقلی اس پر اجماع ہے کہ جس مسافر کے پاس بقدرِ وضوء پانی ہے لیکن اس کو استعمال کرنے میں پیاس کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں تیمم جائز ہے۔ اگر پانی بعد الاستعمال پاک رہتا تو تیمم مباح نہ ہوتا بلکہ اس پانی سے وضوء کر کے ماءِ مستعمل کو برتن میں استعمال شرب کے لیے رکھ سکتا تھا۔ حالانکہ فقہاء میں سے کسی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔ بذل المجہود (ج۱ ص۴۵)

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ — یہ دوسری فصل ہے

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سُئِلَ | ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ

رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ يَكُوْنُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْاَرْضِ وَمَا يَنُوْبُهٗ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ فَقَالَ اِذَا كَانَ الْمَآءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخُبْثَ :

سے فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں پوچھا گیا جو میدانی زمین میں ہو اور اس پر چوپائے اور درندے آتے ہوں فرمایا جب پانی دو قلے ہوں تو گندگی کو نہیں اٹھاتا۔

(رواہ احمد)

قولہ عَنِ الْمَآءِ : ای عن طھارۃ الماء و نجاستہ یعنی سوال پانی کی طہارت ونجاست کے متعلق تھا۔

قولہ فی الفلاۃ - فلات جنگل اور وسیع صحراء کو کہتے ہیں جہاں پانی آسانی سے میسّر نہ ہوتا ہو۔ (الفلاۃ القفر المفازۃ لا ماء فیھا او الصحراء الواسعۃ)
(قاموس ص۲۸۴ ج۴ باب الواو والیاء فصل الفاء) یکون فی الفلاۃ الماء کے لیے بمنزلہ حال یا صفت کے ہے۔

قولہ مَا یَنُوْبُہٗ - یہ ناب سے ہے بمعنیٰ " ای رجع بعد مرّۃ اخریٰ -
(المنجد ص۹۲۴) یعنی نوبت بنوبت یکے بعد دیگرے آنا اس کو یتردّد علیہ کے معنیٰ میں بھی لیا جا سکتا ہے۔

قولہ من الدّوابّ - جمع دابّۃ بمعنیٰ چوپائے جانور۔

فائدہ - ما ینوبہ من الدّوابّ کا عطف الماء پر عطف تفسیری ہے "اعجبنی زید وکرمہ" میں جس طرح متعجب منہ زید اور کرم دونوں ہیں اسی طرح یہاں بھی معطوف معطوف علیہ دونوں مقصود ہیں (وما ینوبہ من الدّواب وما ینوبہ والسّباع) اگر اعجبنی زید کرمہ بغیر عطف ہوتا تو متعجب منہ فقط کرم ہی ہوتا۔

قولہ والسّباع - سبع کی جمع ہے بمعنیٰ درندے۔ مثلاً شیر چیتا وغیرہ درندے پانی پیتے وقت اپنی زبان پانی میں ڈبو دیتے ہیں چونکہ زبان ہر گھڑی لعاب سے تر رہتی ہے۔ لہٰذا اس کا لعاب پانی میں مخلوط ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے پانی کا حکم بدل جاتا ہے۔

قولہ قُلَّتَیْنِ - قلّتین قلّہ سے مأخوذ ہے امام ترمذیؒ نے اپنی سنن ترمذی میں

محمد بن اسحٰق کی زبانی قلّہ کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں :۔
۱۔ جرار بڑا گھڑا یا مٹکا (قال محمد بن اسحاق القلّة هي الجرار)
۲۔ مشکیزہ وغیرہ جس سے پانی وغیرہ بھرا جاتا ہے (والقلّة التي يستسقى فيها)
قوله الخبث ۔ خبیث کی جمع بمعنیٰ ناپاکی۔

خلاصة الحديث

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر نوبت بہ نوبت درندے وغیرہ پانی پینے کے لیے آتے جاتے ہیں چونکہ صحابہ کرامؓ کو جہادی اسفار پیش آتے رہتے تھے تو ان کو اس قسم کے پانیوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا اس لیے یہ سوال کیا گیا۔ اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا "اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"، یعنی جس پانی کے بارے میں آپ سوال کر رہے ہیں اس کو دیکھا جائے کہ قلتین کے بقدر ہے یا نہیں اگر قلتین سے کم ہے تب تو وہ ناپاک ہے اگر وہ قلتین ہے تو پاک ہے۔

دوابّ (جانور) کی دو قسمیں

يقول ابو الاسعاد : دوابّ کی قسموں کو سوال وجواب کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ تاکہ مسئلہ خوب سے خوب تر واضح ہو۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے پانی کے متعلق کیوں سوال کیا گیا جس پر ما ینوبه الدّوابّ کی کیفیت تھی۔

جواب ۔ دوابّ کی دو قسمیں ہیں :۔

اوّل ۔ ایک تو وہ ہیں جن کا گوشت شرعًا ممنوع اور نجس ہے جیسے درندے مثلاً شیر چیتا وغیرہ تو ان کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ لعاب کا تولّد لحم سے ہوتا ہے جب کہ لحم نجس ہے تو اس کا متولّد بھی نجس ہوگا نتیجۃً جس پانی سے نجس لعاب تخلیط ہوگی تو لامحالہ وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

دوّم ۔ دوابّ کی دوسری قسم وہ ہے جن کا لحم پاک ہے مثلاً گائے بکری وغیرہ تو ان کا لعاب بھی پاک ہے۔ اور اگر کسی پانی سے ان کا لعاب خلط ہو جائے تو وہ پانی بھی پاک رہے گا (شرح وقایہ)

مگر حلال جانوروں کا پانی پیتے وقت یہ طریقہ ہے کہ اپنے پاؤں پانی کے اندر داخل کر دیتے ہیں اور ان کے پاؤں کی نجاست پانی میں مخلوط ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات یہی جانور پانی میں کھڑے کھڑے پیشاب بھی کر دیتے ہیں جس سے پانی نجس ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایسے پانی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"

طہارت ماء و نجاستِ ماء میں ائمہ کرامؒ کے مذاہب

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کرام و علماء عظام کے درمیان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے۔ اس میں بڑی طویل طویل بحثیں کی گئی ہیں۔ مولانا عبد الحئیؒ نے "السعایہ" میں لکھا ہے کہ اس بارے میں فقہاء کے اقوال بیس سے بھی متجاوز ہیں لیکن مشہور ان میں سے چار مذہب ہیں:

مذہب اوّل بی بی عائشہؓ، حسن بصریؒ اور علامہ داؤدؒ بن علی الظاہری کے نزدیک پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کوئی نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوگا اور مطہر رہے گا جب تک کہ اجزاءِ نجاست کا اجزاءِ ماء پر غلبہ نہ ہو جائے غلبہ کا مقصد ہے کہ پانی کی طبعیت یعنی رقت و سیلانیت ختم نہ ہو جائے خواہ اس کے اوصاف ثلاثہ بھی متغیر ہو گئے ہوں۔ اوصاف سے مراد رنگ، بو، مزہ ہے۔

یقول ابوالاسعاد: حضرت علامہ گنگوہیؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے روایۃً ثابت ہوتا تو یہ قوی ترین مسلک ہوتا۔ اس لیے کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ اعلم بمسائل المیاہ تھیں۔ اور اس معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت مراجعت کرتی رہتی تھیں لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مسلک بی بی عائشہؓ سے روایۃً ثابت نہیں۔

مستدل۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا" (پ ۲۹) آیت مبارکہ میں پانی کو مطہر کہا گیا ہے۔

مذہب دوم امام مالکؒ کا مسلکِ مختار یہ ہے کہ جب تک احد الاوصاف متغیر نہ ہوں وہ وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

مستدل۔ بیر بضاعۃ کی روایت ہے جو حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ

کہ اس کنوئیں میں نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیرِ اوصاف نہ ہونے کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طہارت بیان کرتے ہوئے فرمایا "اِنَّ الْمَاۤءَ طَھُوْرٌ لا ینجسہ شیئٌ" (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب احکام المیاہ فصل اوّل) ابن ماجہ شریف ج۱ ص۳۹ باب الحیاض کی روایت میں مالم یتغیّر احد الاوصاف الثلاثۃ کی قید ہے۔

مذہب سوم امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوعِ نجاست سے نجس ہو جائے گا۔ اگرچہ "لم یتغیّر احد اوصافہ" اور اگر کثیر ہو تو نجس نہ ہوگا۔ (مالم یتغیّر اکثر اوصافہ) اور کثیر کی مقدار ان کے نزدیک قلّتین ہے۔ اور یہ مقدار تخمینی نہیں بلکہ تحقیقی ہے یہاں تک کہ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر ایک قلہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا لیکن اگر اس میں ایک قلّہ طاہر پانی شامل کر دیا جائے تو پورا پانی پاک ہو جائے گا اور اس کے بعد اگر دوبارہ دونوں کو الگ کیا جائے تو نجاست عود نہیں کرے گی۔

مُستدل ۔ حدیث الباب یعنی روایت قلّتین جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اس میں صاف حد بیان کی گئی ہے "اذا کان الماء قلّتین لم یحمل الخبث"

مذہب چہارم چوتھا مسلک حنفیہ کا ہے جو مسلک شوافعؒ کے قریب تر ہے فرق یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قلیل وکثیر کی کوئی مقدار معیّن نہیں جبکہ شوافعؒ کے ہاں قلیل وکثیر کی مقدار قلّتین ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ نے اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑا ہے البتہ امام ابو یوسفؒ سے اتنی تحدید ضرور منقول ہے کہ جس پانی میں خلوص اثر النجاست الی الطرف الآخر ہو وہ قلیل ہے اور جس میں نہ ہو وہ کثیر ہے۔ اسی کو امام قدوریؒ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے:۔

"مَالَمْ یتحرّك بتحْرِیْكِ الطّرفِ الآخر" لیکن فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔ رائے مبتلیٰ بہ کی مثال گوش کن۔

مثال ۔ پانی کے تالاب کے کنارے ایک بیل کھڑا ہے یا اس کے کنارے کوئی نجاست پڑی ہے اور متوضی دوسرے کنارے سے وضوء کرنا چاہتا ہے اب اس کا خیال یہ ہے کہ بیل کے بول یا نجاست کے اثرات اس کنارے تک نہیں پہنچ سکتے۔ لہذا اس کی رائے کی بناء پر

تالاب کا پانی کثیر ہے اور اس سے وضوء کرنا صحیح ہے اور اگر اس کی رائے اس کے برعکس ہے تو پھر تالاب کا پانی قلیل ہے اور اس سے وضوء کرنا صحیح نہیں :۔

" فالحاصل ان حيث غلب على الظنّ وجود نجاسة فى الماء لايجوز استعماله اصلاً بهٰذ الدلائل ولافرق بين ان يكون قلتين اواكثر اوا قلّ تغيّر اولا وهٰذا مذهب ابى حنيفة " (اعلاء السنن ج۱ ص۲۲۹)

دلائل احنافؒ دربارہ طہارت ماء و نجاست ماء

احنافؒ حضرات کو طہارت ماء و نجاست ماء کے مسئلہ میں دو امروں پر دلائل پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

امر اوّل ۔ یہ کہ ماء قلیل کے وقوع نجاست سے ناپاک ہونے کے لیے تغیّر اوصاف کی ضرورت نہیں ماء قلیل بغیر تغیّر اوصاف کے بھی نجاست گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔

امر دوّم ۔ یہ کہ قلیل اور کثیر میں حدِ فاصل مبتلیٰ بہ کے ظنّ کو قرار دیا جائے۔

امر اوّل پر دلائل

سابق میں دو امروں کی تقسیم ہوچکی ہے اب ہر امر پر مستقلاً دلائل پیش کیے جارہے ہیں امر اوّل کے دلائل ملاحظہ فرماویں :۔

امر اوّل کی دلیل اوّل حدیث پاک میں ہے " اذا استيقظ احدكم من نومه فلايغمس يده فى الاناء (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۵ باب سُنن الوضوء) طرز استدلال یوں ہے کہ سوکر اٹھنے کے بعد بغیر دھونے کے ہاتھ اگر پانی کے برتن میں ڈال دے ظاہر ہے کہ اس سے پانی کے وصف میں تغیّر نہ ہوگا پھر بھی ہاتھ ڈالنے سے منع کرنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ پانی کے ناپاک ہونے کی مدار صرف تغیّر وصف نہیں تغیّر وصف کے بغیر بھی پانی ناپاک ہوسکتا ہے۔

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطہیر النجاسات)

طرز استدلال یوں ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے تغیر وصف نہیں ہوتا پھر بھی اس چیز کو ناپاک قرار دیا اور سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا۔ معلوم ہوا کہ تغیر وصف کے بغیر بھی وقوع نجاست سے پانی ناپاک ہو سکتا ہے۔

دلیل سوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّائِمِ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب احکام المیاہ) ماء دائم میں پیشاب کرنے سے تغیر وصف لازم نہیں پھر بھی پیشاب کرنے سے مطلقاً روک دیا ہے۔

امر دوم پر دلائل

امر دوم کے دلائل ملاحظہ فرما دیں:۔

دلیل اول حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "اِذَا وَقَعَتِ الْفَارَۃُ فِی السَّمَنِ فَاِنْ کَانَ جَامِدًا فَاَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَاِنْ کَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوْهُ (ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۸۱ کتاب الاطعمہ باب فی الفارۃ تقع فی السمن، مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۶۱ باب مایحل اکله ومایحرم فصل ثانی)۔

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں:۔

۱۔ ایک یہ کہ چوہے کے مرجانے سے گھی ناپاک ہو جاتا ہے حالانکہ اس سے تغیر اوصاف نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرا یہ کہ گھی کے جامد ہونے کی صورت میں حکم دیا گیا ہے کہ چوہے کو بھی پھینک دو اور اس کے ارد گرد والے گھی کو بھی اس (ماحولها) کی حدیث میں کوئی تحدید نہیں کی گئی کہ کتنی دور تک گھی نکالا جائے گا بلکہ اس کو مبتلیٰ بہ کے ظن پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ مبتلیٰ بہ خود تحری (کوشش) کرے اور سوچے کہ اس چوہے کا اثر کہاں تک سرایت کر گیا ہوگا بس اتنا گھی نکال دے۔ شریعت نے اس مسئلہ میں اور اس جیسے اور مسائل میں مبتلیٰ بہ کے ظن کو معیار قرار دیا ہے۔

دلیل دوم۔ خانہ کعبہ کو رخ کر کے نماز پڑھنا فرض ہے مگر صحرا میں جب قبلہ معلوم نہ ہو اور نہ

ہی اس کی سمت پر کوئی صحیح دلیل موجود ہو تو شریعت نے تحرّی کا حکم دیا ہے کہ مبتلیٰ بہ اپنی رائے سے کام لے کر نماز پڑھے۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر اسے معلوم ہو گیا کہ اس کی رائے غلط تھی تو اس پر صلوٰۃ کا اعادہ نہیں ہے:۔

" وان اشتبهت عليه القبلة وليست بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها۔

(عالمگیری ج۱ ص۲۸ باب شروط الصلوٰۃ)

دلیل سوم ۳

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا فتویٰ ہے جسے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۹ باب الماء یقع فیہ النجاسۃ) میں ذکر کیا ہے:۔

" ان حبشيا وقع فى زمزم فمات فامر ابن الزبيرؓ فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجرى اى قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبيرؓ حسبكم (از حوالہ بالا)

کہ ایک مرتبہ بیر زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ کام تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیّر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں۔ اور نہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ نہ تغیّر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

ضروری واہم فائدہ

یقول ابوالاسعاد: قلیل اور کثیر پانی میں فرق کرنے کے لیے اصل مذہب حنفی یہی ہے کہ مبتلیٰ بہ کے ظن پر مدار ہے جس پانی کے بارہ میں اس کی غالب رائے یہ ہو کہ ایک طرف پڑی ہوئی ناپاکی کا اثر دوسری طرف تک پہنچ جائے گا یہ قلیل ہے اور اس کے خلاف کثیر ہے۔ حنفیہؒ کے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے بعض متونِ متاخرین کے اندر جو یہ مسئلہ لکھ دیا گیا ہے کہ کثیر پانی وہ ہے جو عشرٌ فی عشرٍ (ده در ده $\frac{10 \times 10}{}$) یہ اصل مذہب حنفی نہیں ہے یہ اس طرح شہرت پا گیا ہے اس کی حقیقت سمجھیں۔

عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ یعنی دَہ دردہ ۱۰×۱۰ کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد : عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ امام محمدؒ ایک روز مسجد شریف میں یہی مسئلہ اپنے تلامذہ کو پڑھا رہے تھے تو کسی طالب العلم نے سوال کر دیا کہ اگر پانی کی وسعت اس مسجد شریف کے صحن کے برابر ہو تو وہ ماء کثیر ہے۔ تو آپ نے فرمایا ہاں وہ ماء کثیر ہے۔

عند البعض علامہ ابوسلیمان جوزجانیؒ نے اپنے استاذ امام محمدؒ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا اس پر امام محمدؒ نے فرمایا "کمسجدی ھذا" میری اس مسجد جتنا۔ ابوسلیمان جوزجانیؒ نے بعد میں اس مسجد شریف کو ناپا تو وہ اندر سے "ثمانیہ فی ثمانیہ" اور باہر سے "عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ" تھی۔ احتیاطاً عشر فی عشر کو اختیار کر لیا۔ حالانکہ یہ طلبہ کو سمجھانے کے لیے ایک تمثیل تھی، تحدید نہ تھی مگر لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ حنفیہؒ کے مسلک میں دَہ در دہ کی تحدید ہے لیکن یہ غلط ہے۔ اگر مان لیا جائے کہ ان کا مقصود تحدید تھا تو اس قول عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ سے ان کا رجوع ثابت ہے فرماتے ہیں :

"لا اُوَقت فیہ شیئًا۔ الخ۔ فقد رده ابن نجیم المصری فی بحر الرائق فانہ بسطہ (بحر ص ۴۹ ج ۱) وقال ابو عصمۃ کان محمد بن الحسن یوقت فی ذالک عشر فی عشرٍ ثم رجع الی قول ابی حنیفۃؒ وقال لا اوقت شیئًا کذا قال الشیخ ابن ھمامؒ (لمعات التنقیح ص ۱۳۷ ج ۲)

نیز انہوں نے غدیر عظیم کی حد بتائی ہے جو اپنے ظن سے بتائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میرے ظن میں اتنا پانی کثیر سمجھا جاتا ہے ظن مبتلیٰ بہ کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ ایک مبتلیٰ بہ کا ظن دوسروں کے لیے لازم نہیں ہوتا۔ لہٰذا حقیقت وہی ہے کہ حنفیہؒ نے کثیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی اور اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑا گیا ہے یعنی مبتلیٰ بہ پانی کی جس مقدار کو کثیر سمجھے اس پر کثیر کے احکام جاری ہوں گے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو البحر الرائق ص ۷۵، ۷۶ ج ۱)

صاحبِ شرح وقایہ پر تعقیب

یقول ابوالاسعاد : فیاللعجب شرح وقایہ کے مصنفؒ پر کہ انہوں نے دہ دردہ کو اصل الاصول قرار دیا اور اس کی تائید اس بات سے کردی کہ حریم بیر میں بھی حکم یہی ہے کہ دہ در دہ کے احاطہ میں دوسرا کنواں نکالنا ممنوع ہے ذرا اس کی حقیقت بھی سمجھ لیں۔ شارح وقایہ علامہ عبید اللہ ابن مسعود المعروف بہ تاج الشریعۃ نے شرح وقایہ جـ ۱ صـ ۸۷ میں عشرٌ فی عشرٍ کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے :۔

"مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهٗ اَنْ يَّعُوْنَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَا شِيَتِهٖ (ابن ماجہ شریف جـ ۱ صـ ۱۸ باب حریم البیر) ۔ یعنی جو شخص کسی مباح زمین میں کنواں کھودے تو اس کا حریم (احاطہ) چالیس ذراع ہوگا۔ اس حریم کے اندر کسی اور شخص کو نہ پانی کا کنواں کھودنے کی اجازت ہوگی نہ بئر بالوعہ (یہ وہ کنواں ہے جس کا منہ تنگ ہو جو بارش وغیرہ کا پانی جمع ہونے کے لیے ہوتا ہے اور کوڑا کرکٹ اور گندگی وغیرہ اس میں ڈالتے ہیں ۔) کھودنے کی اس حدیث میں حریم چالیس ذراع بتایا گیا ہے ۔چالیس ذراع کا مطلب شرح وقایہ نے یہ لیا ہے کہ چاروں طرف دس دس ذراع ہو ۔ اس مطلب کے لحاظ سے دس ذراع کے اندر دوسرا آدمی بئر الماء اور بیر بالوعہ کھودنے کا مجاز نہ ہوگا ۔ دس ذراع سے باہر کھود سکتا ہے ۔ یہاں سے شارح وقایہ نے استدلال کیا ہے کہ دیکھو شریعت دس ذراع تک بئر بالوعہ کھودنے کی اجازت نہیں دیتی اس سے آگے اجازت ہے ۔ اس کی علت یہی ہو سکتی ہے کہ دس ذراع تک نجاست کا اثر سرایت کرکے کنوئیں میں آئے گا ۔ پورے دس ذراع یا اس سے آگے اگر بیر بالوعہ ہوا تو نجاست کا اثر پانی تک نہ آئے گا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں دس ذراع سے نیچے تک ایک طرف کی ناپاکی دوسری طرف تک اثر کرتی ہے ۔ لہٰذا دس ذراع سے کم حوض کو قلیل کہیں گے اور دس ذراع اور اس سے زیادہ کو کثیر کہیں گے ۔

صاحبِ بحر کا شارح وقایہ کے اِستدلال پر اِعتراضات

صاحبِ بحر علامہ ابن نجیم المصریؒ نے شارح وقایہ کے اس استدلال پر چند اعتراضات کیے ہیں ملاحظہ فرمادیں:۔

اعتراضِ اوّل پہلا اعتراض یہ ہے کہ حدیث پاک میں جوارْبعون ذراعًا حریم آتا ہے شارح وقایہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ دس ذراع ہرطرف حریم ہوگا۔ صاحب بحر کہتے ہیں کہ یہ مطلب ٹھیک نہیں۔ صحیح مطلب یہ ہے کہ اس کنویں کا حریم چالیس ذراع ہرطرف ہوگا یعنی ۴۰ × ۴۰ لہذا یہ استدلال ختم ہے۔

اعتراضِ دوم دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ بات جو کہی گئی ہے کہ دس ذراع تک بیئرِ بالوعہ نہیں کھود سکتا اس کے آگے کھود سکتا ہے یہ اصل مذہب حنفی نہیں ہے بلکہ مذہب حنفی یہ ہے کہ زمین کی تاثیر سمجھنے والے دو عادل تجربہ کاروں سے پوچھا جائے کہ ایسی زمین میں کتنی دور تک نجاست کا اثر کنویں میں پہنچ سکے گا جہاں تک اثر پہنچنے کا خطرہ ہے وہاں تک بیئرِ بالوعہ نہ کھودنے دیا جائے اور جتنی دور سے اثر پہنچنے کا خطرہ نہیں ہے وہاں سے کھودنے کی اجازت ہوگی۔ یہ مقدار زمین کے سخت یا نرم ہونے کے اعتبار سے بدل سکتی ہے۔

اعتراضِ سوم تیسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ پانی کو زمین پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ زمین کثیف چیز ہے اور پانی اس کی بہ نسبت لطیف ہے۔ زمین میں سے نجاست کا اثر اس قدر سرایت نہیں کرسکتا جس قدر تیزی سے پانی میں سرایت کرے گا دس ذراع سے بیئرِ بالوعہ کا اثر زمین میں سے ہوتا ہوا اگر کنویں تک پہنچے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کے تالاب میں سے بھی ایک طرف کی ناپاکی کا اثر اتنی دور ہی سے دوسری طرف پہنچے گا بلکہ پانی کی لطافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں اس سے کم مسافت سے ایک طرف کی ناپاکی کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا۔

مذاہب ثلاثہ کے مُستدلاّت کے جوابات

ترتیب ذکری کے اعتبار سے پہلا مذہب اہل ظواہر کا ہے لہذا پہلے ان کے مستدل کا جواب دیا جائے گا۔

اہلِ ظواہر کے مُستدل کا جواب

اہل ظواہر نے اپنے مسلک پر قرآن مقدس کی آیت مبارکہ " وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا " سے دلیل پکڑی ہے کہ آیت میں پانی کو مطہر کہا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آیت میں پانی کی اصل حقیقت بیان کی گئی ہے کہ حقیقۃً پانی پاک نازل کیا گیا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ پانی کبھی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ پاک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے جیساکہ حدیثِ پاک میں آتا ہے۔

" انّ المؤمن لا ینجّس، انّ الارض لا تجنس " اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مؤمن وزمین ناپاک نہیں ہوتے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔

مالکیہ حضراتؒ کے مُستدل کے جوابات

امام مالکؒ نے پانی کی نجاست وطہارت کو اکوان ثلاثہ پر موقوف کیا ہے اور دلیل کے طور پر حدیث بیر بضاعۃ سے دلیل پکڑی ہے اس کے جوابات ملاحظہ فرماویں :۔

حدیث بیر بُضاعۃ کے جوابات

یقول ابوالاسعاد : حدیث بیر بضاعۃ کے جوابات سے قبل بطورِ تمہید دو باتوں کا سمجھ لینا ضروری ہے :۔

اوّل ۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اور اس کا سیاق خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول نہیں کیونکہ اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بیر بضاعۃ میں حیض کے کپڑے مردار کتوں کا گوشت اور دوسری بدبودار اشیاء باقاعدہ ڈالنے کی عادت تھی گویا کہ اس کنویں سے کوڑی کا کام لیا جاتا تھا حالانکہ یہ بات عقلاً انتہائی بعید ہے کیونکہ حجاز میں پانی بہت کمیاب تھا اس لیے یہ بہت مستبعد ہے کہ صحابہ کرامؓ جان بوجھ کر اس میں نجاستیں ڈال دیں کم از کم نظافت کا تقاضا یہ تھا کہ کنویں کو ان چیزوں سے پاک رکھا جائے ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ نجاستیں ڈالنے والے منافقین تھے ۔ لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے نظافت ایک انسانی مسئلہ ہے اور اس میں کسی منافق سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ یہ حرکت کرتا ہو ۔

دوم ۔ اگر واقعۃً اس کنویں سے کوڑی کا کام لیا جاتا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ پانی کے اوصاف ثلاثہ متغیّر نہ ہوئے ہوں ۔ کیونکہ امام ابو داؤدؒ کی تصریح کے مطابق وہ کنواں چھ ذراع تھا اور اس میں پانی کم از کم گھٹنوں اور زیادہ سے زیادہ ناف تک آتا تھا پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ان اشیاء مذکورہ کے ڈالنے سے اوصاف ثلاثہ متغیّر نہ ہوں ۔

اس تمہید کے بعد اب ان جوابات پر غور فرمائیں جو اس حدیث کے بارے میں احناف حضراتؒ نے پیش فرمائے ہیں :۔

جواب اوّل جس کو امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا پھر اس کی تائید میں انہوں نے مختلف روایات پیش کی ہیں ۔ علامہ سیوطیؒ نے جمع الجوامع میں اور علی متقیؒ نے کنز العمال میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے ۔ اس میں بیر بضاعہ کو غدیر کہا گیا ہے ۔ چنانچہ علامہ نیمویؒ نے علامہ سیوطیؒ اور علی متقیؒ کے حوالہ سے التعلیق الحسن ص۶ میں یہ روایت یوں نقل کی ہے :۔

" اَتَی النَّبِیّ صَلَّی اللہ علیہ وسلّم توضّأ او شرب من غدیرٍ کان یلقی فیہ لحوم الکلاب والجیف فذکرلہٗ ذالک فقال انَّ الماءَ لا ینجّسہ شیئٌ "

ایسے ہی علامہ بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کی یہ روایت نقل کی ہے :۔

"کانت بیر بضاعۃ کثیرۃ الماء واسعۃ کان یطرح فیھا من الانجاس الخ۔ (التعلیق الحسن للنیموی ص۷)

لہٰذا ان آثار کے پیشِ نظر اگر وہ غدیر اور ماءِ جاری کے حکم میں ہے تو حدیث بیر بضاعہ سے مالکیہؒ کا استدلال درست نہیں چونکہ ماءِ جاری وکثیر کی نجاست ہمارے نزدیک بھی تغیرِ وصف پر موقوف ہے جب تک کہ تغیر فی الوصف نہ آئے اس وقت تک نجاست کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

جوابِ دوم بیر بضاعۃ کے متعلق صحابہ کرامؓ کا سوال نجاستوں کے مشاہدہ پر نہیں بلکہ نجاست کے اوہام وخطرات پر مبنی تھا۔ اس لیے کہ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور اس کے چاروں طرف آبادی تھی (جیسا کہ علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں تصریح کی ہے) صحابہ کرامؓ کو یہ خطرہ گذرا کہ اس کے چاروں طرف جو نجاستیں پڑی رہتی ہیں وہ ہوا سے اڑ کر یا بارش سے بہہ کر اس کنویں میں نہ پڑجاتی ہوں ان خیالات کی وجہ سے صحابہ کرامؓ نے اس کی نجاست وطہارت کے بارے میں آپؐ سے سوال کیا لیکن چونکہ یہ خیالات محض وساوس اور اوہام تھے اور مشاہدہ پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے آپؐ نے قطعِ وساوس کے لیے علی اسلوب الحکیم جواب دیا اور فرمایا:۔

"الماء طھور لا ینجسہ شیئ"

جوابِ سوم یُلقیٰ فیہ الحیض " درحقیقت " کان یلقیٰ فیہ الحیض" کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ گندگیاں اور غلاظتیں بیر بضاعۃ میں زمانہ جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں۔ اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن صحابہ کرامؓ کے دلوں میں یہ شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن اس کی دیواروں پر اب تک نجاست کے اثرات باقی ہوں گے اس پر انہوں نے سوال کیا اور آپؐ نے اپنے ارشاد کے ذریعہ سے ان کے وہم کو دور فرمایا۔

جوابِ چہارم حدیث بیر بضاعۃ والی قابلِ استدلال نہیں اس لیے کہ یہ ضعیف ہے۔ خصوصاً طور پر " اِلَّا مَا غَلَبَ عَلٰی رِیحِہٖ او طعمہ الخ" والی زیادتی کیونکہ اس سند میں رشدین بن سعد ہے جو ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعی نصب الرایہ ج۱ ص۹۴ میں لکھتے ہیں "وقد روی من طریق ضعیفۃ" یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثینؒ نے لکھا ہے کہ بیر بضاعۃ والی روایت کی سند میں اضطراب ہے۔

کیفیتِ اضطراب فی السند

علامہ زیلعی نصب الرایہ ص۱۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن بن القطانؒ نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے۔ ترمذی شریف ص۱۱ ج۱، ابوداؤد شریف ص۹ ج۱، اور طیالسی ص۲۹۲ میں سند یوں ہے: "عن عبید اللہؒ بن عبد اللہ بن رافع" اور نسائی شریف ص۳۷ ج۱ کی سند یوں ہے: "عن عبد اللہؒ بن عبد الرحمٰن بن رافع"، اور دارقطنی ص۱۱ ج۱ کی سند یوں ہے "عن عبد اللہؒ بن عبید اللہ بن رافع" اور دارقطنی کی ایک سند میں "عن عبد الرحمٰنؒ بن رافع" آتا ہے۔ تدریب الراوی ص۹۳ اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۸ میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجبِ ضعف ہوتا ہے "لانّہ یدلّ علی عدم ضبط الراوی اقول کذا قال النوویؒ فی التقریب مع شرحہ (تدریب الراوی ص۱۶۶)

شوافعؒ حضرات کے مُستدل کے جوابات

امام شافعیؒ ومن وافقہٗ حضرات نے پانی کی نجاست وطہارت کی مدار قلّت وکثرت کو قرار دیا ہے اور قلّت وکثرت قلّتین کو معیّن فرماتے ہیں اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

حدیث القُلّتَیْنِ کے جوابات

جواب اوّل ۔ جس کو صاحبِ ہدایہ نے اختیار کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لم یحمل الخبث کے معنیٰ ہیں کہ دو قلّتین کے برابر پانی بوجہ ضعف کے نجاست کا تحمل نہیں کرسکتا بلکہ نجس ہوجاتا ہے۔ مثلاً جب کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تین بوری وزن کا تحمل نہیں کرسکتا تو مراد یہ ہوتی ہے کہ بوجھ غالب ہے اور اٹھانے والا مغلوب۔ یہاں بھی لم یحمل الخبث کی مراد کچھ ایسی ہی ہے کہ جب پانی کی مقدار قلّتین ہو اور اس میں نجاست واقع

ہو گئی تو پانی مغلوب اور نجاست غالب رہے گی۔ نتیجۃً پانی نجس ہو جائے گا۔ لیکن اس جواب پر بعض حضرات نے یہ شبہ کیا ہے کہ بعض روایتوں میں لم یحمل کے بجائے لا ینجس ہے۔ (کما فی ابی داؤد شریف ص۱۱ج۱ باب ما ینجّس الماء) ھٰکذا فی المشکوٰۃ الشریف،
تو ان الفاظ سے سابقہ تعبیر کی تردید ہو جاتی ہے۔

جواب دوم ۔ حدیث قلتین ضعیف ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے حدیث قلتین کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں " ضعفہ ابوداؤد۔ (ہدایہ ص۳۵ج۱ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز بہ)

سوال ۔ صاحب ہدایہؒ کے اس جواب پر بہت سے حضرات (خصوصًا شوافع) معترض ہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے تو کہیں بھی حدیثِ قلتین کی تضعیف نہیں کی پھر یہ کہنا کیونکر درست ہوگا بلکہ امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو بیان کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے جو ان کی عادت کی رو سے دلیل حجت ہے نہ کہ دلیل تضعیف۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ معترضین حضراتؒ کا صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنا چند وجوہ سے غیر صحیح ہے بلکہ ناقابلِ فہم ہے۔ چند وجوہات ملاحظہ فرمادیں:۔

اوّل ۔ سنن ابی داؤد شریف کے نسخے مختلف ہیں ہوسکتا ہے صاحبِ ہدایہ کے پیشِ نظر جو نسخہ ہو اس میں اضطراب کے علاوہ کوئی دوسرا صیغہ تضعیف موجود ہو۔ لہٰذا ہمارے پیش نظر نسخے میں اگر کوئی صیغہ تضعیف مذکور نہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ کسی نسخہ میں بھی تضعیف موجود نہیں۔ چنانچہ صاحبِ عنایہ نے امام ابوداؤدؒ کے یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں " حدیث القلتین مِمّا لا یثبت (العنایہ بہامش فتح القدیر ص۶۷ج۱)۔ اس سے صراحۃً حدیث قلتین کی تضعیف معلوم ہوتی ہے اس لیے عین ممکن ہے کہ صاحبِ ہدایہ کے پیشِ نظر بھی وہی نسخہ ہو جس میں یہ عبارت مذکور ہے۔

دوم ۔ ہوسکتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے سنن ابی داؤد شریف کے علاوہ اپنی کسی دوسری تصنیف میں یہ تضعیف کی ہو۔

سوم ۔ طبقات محدثین میں دو ابوداؤد کے نام نامی مشہور ہیں ۱۔ ابوداؤد سجستانیؒ ۲۔ ابوداؤد طیالسیؒ۔ ممکن ہے کہ صاحبِ ہدایہ کی مراد ابوداؤد سجستانی صاحبِ سنن کے بجائے ابوداؤد طیالسی مراد ہو اس لیے محض سنن ابی داؤد للجستانی دیکھ کر صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کرنا

کہاں تک درست ہے۔

سکوت امام ابوداؤدؒ کی حیثیت

یقول ابوالاسعاد : حدیث قلتین پر امام ابوداؤدؒ کا سکوت فرمانا کہاں تک درست ہے؟ اس کی مکمل بحث بندہ نے فتح الودود فی حلِّ قال ابوداؤد میں بعنوان تسامحات امام ابوداؤدؒ کردی ہے وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ کسی روایت پر سکوت امام ابوداؤدؒ اس کی صحت کے لیے حرفِ آخر نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت پر امام ابوداؤدؒ سکوت فرمائیں تو اس روایت کا مؤید یا کوئی شاہد تلاش کیا جائے۔ اگر اس روایت کا کوئی شاہد مل جائے تب تو وہ حجت ہوگی ورنہ وہ روایت قابلِ توقف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اپنے اس قول کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے اپنے خط میں (جو کہ فتح الودود فی حلِ قال ابوداؤد ص۵۷ میں مکتوب ہے) یہ بھی تحریر فرمایا ہے "وما فیہ وھنٌ شدید بینتہ"، جس روایت میں شدید ضعف ہوتا ہے تو میں اس کو بتلا دیتا ہوں۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے اس کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہاں پر وہن غیر شدید ہوتا ہے اس کو بیان نہیں فرماتے بلکہ سکوت فرما جاتے ہیں جب یہ صورتِ حال ہے تو ما سکت علیہ ابوداؤدؒ کو مطلقاً حجت کیسے مان لیا جائے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی روایت کی سند میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے مگر اس کے باوجود امام صاحبؒ وہاں سکوت فرماتے ہیں مثلاً عبداللہ بن لہیعہ اور صالح مولی التوأمہ وغیرہ۔ نیز بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ کسی ضعیف راوی کی بناء پر ایک جگہ کسی روایت پر کلام فرما دیتے ہیں۔ پھر دوسری جگہ جب وہ راوی کسی روایت میں آتا ہے تو ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر کلام نہیں فرماتے لیکن دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ مصنفؒ اس پر سکوت فرما رہے ہیں غرضیکہ ان تمام وجوہ کا مقتضٰی حافظ ابن حجرؒ نے یہ نکالا کہ ما سکت علیہ ابوداؤد کا حکم توقف ہے جب تک کہ اس کا شاہد اور مؤید نہ ملے اس کو حجت تامہ نہ قرار دیا جائے۔ چنانچہ علامہ زاہد الکوثری (النکتُ الطَّریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبۃ) فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کا حدیث قلتین روایت کرنے کے بعد سکوت فرمانا ان کی طرف سے

دلیلِ صحت نہیں ہے کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت مرادف تصحیح نہیں ۔

جواب سوم ۳ حدیث قلتین کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ علی بن مدینیؒ، ابوبکر ابن منذرؒ، ابن جریرؒ ۔ ابن عبدالبرؒ، قاضی اسماعیلؒ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ، امام غزالیؒ، رویانیؒ، ابن دقیق العیدؒ، حافظ مزیؒ، حافظ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ ۔ ان تمام حضرات نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے (معارف السنن ج۱ ص۲۳۱) نیز اس حدیث میں سنداً متناً معنیً اور مصداقاً شدید اضطراب پایا جاتا ہے کیفیت اضطراب ملاحظہ فرماویں :۔

اِضطراب فی السّند

اس روایت کی تین سندیں ہیں ایک کا مدار ولید بن کثیر پر ہے ۔ دوسری کا مدار حماد بن سلمہ پر ہے اور تیسری کا مدار محمدؒ بن اسحٰق پر ہے ۔

۱۔ پہلی سند جو ولید بن کثیر سے منقول ہے اوّل تو ولید ہی متکلّم فیہ ہیں اور ان کو خوارج کے فرقہ اباضیہ سے شمار کیا گیا ہے (بذل ج۱ ص۴۱) پھر ان کی سند میں اضطراب ہے کہیں " عَنْ محمّد بن جعفر بن الزبیر الاسدی " نقل کرتے ہیں اور کہیں " عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی " نقل کرتے ہیں اس کے بعد پھر " مُحمّد بن جعفر " کے شیخ میں اختلاف نقل کیا ہے چنانچہ کہیں " عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ " نقل کرتے ہیں اور کہیں " عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ " نقل کرتے ہیں ان کی سند میں دو اضطراب ہیں (حوالہ کلّھم فی سنن ابی داؤد شریف ج۱ ص۱۰ کتاب الطھارۃ باب ما ینجّس الماء)

۲۔ دوسری سند حماد بن سلمہ کی ہے ان کی حدیث میں وقف اور رفع کا اضطراب پایا جاتا ہے کہیں روایت مرفوعًا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرتے ہیں " عن عبد اللہ بن عمرؓ عن ابیہ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ " کہیں موقوفًا علی ابن عمرؓ نقل کرتے ہیں " قال ابوداؤد حماد بن زید وقفہ عن عاصم " (کلّھم فی سنن ابی داؤد شریف)

۳۔ تیسری سند محمدؒ بن اسحٰق کی ہے جو متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ضعیف بھی ہیں گو مغازی میں ان کا مقام ہے مگر احکام کی روایت ان کے ذریعہ سے جب منقول ہوتی ہے تو وہ مخدوش ہوجاتی ہے ۔

ثانیاً خود ان کی سند میں بھی اضطراب ہے کہیں " عن محمد بن جعفر بن عبید اللہ عن ابن عمرؓ " کہیں " عن الزہری عن عبید اللہ عن ابی ہریرۃؓ " منقول ہے۔

اضطراب فی المتن

اضطراب فی المتن کی تشریح یوں ہے کہ بعض روایات میں " اذا کان الماء قلتین " کا ذکر ہے (کما فی روایۃ الباب) بعض میں قلتین او ثلاثاً شک کے ساتھ مذکور ہے۔ (سنن الدارقطنی ج۱ ص۲۲ کتاب الطہارت باب حکم الماء اذا لاقتہ النجاسۃ) کہیں "قلتین فما فوق ذالک" ہے۔ ایضاً حوالہ بالا۔ کہیں " اربعین قلۃ " وارد ہے۔ ایضاً حوالہ بالا۔ کہیں " اربعین غرباً " نقل ہے۔ اور بعض میں " اربعین دلواً " مذکور ہے۔ حوالہ بالا۔ غرضیکہ متن میں اتنا اضطراب ہے کہ جس کی تطبیق ناممکن ہے۔

اضطراب فی المعنیٰ

قُلّہ کے معنیٰ میں بھی اختلاف ہے علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ج۱ ص۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ قلہ جرّہ ج جرار بمعنیٰ گھڑا ہے اور قلہ بمعنیٰ مشک ہے۔ اور قلہ بمعنیٰ رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے صاحب قاموس ج۴ ص۳ باب اللام فصل القاف میں لکھتے ہیں کہ لفظ قلہ مشترک ہے جس کے پانچ معانی مشہور ہیں (۱) رأس الجبل (۲) قامت انسانی (۳) مٹکا (۴) جرار یعنی گھڑا (۵) مشکیزہ۔

علامہ طاش کبریٰ زادہؒ مفتاح السعادۃ ص۲۳۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سیدنا الامام الشافعیؒ کے یہ اشعار ہیں:۔

کیف الوصول الی سعاد ودونہا	قلل الجبال ودونہن حتوف
ترجمہ: کہ سعاد تک وصول کس طرح ممکن ہے	جب کہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں۔!

(حتوف۔ ج حتف الموت) اب شعر مذکور میں لفظ قُلَل بمعنیٰ پہاڑ کی چوٹیاں ہیں

الرّجل حافیۃ ومالی مَرکب	والکف صفر والطریق مخوف

ترجمہ: پاؤں ننگے ہیں سواری ہے نہیں | خالی ہاتھ ہوں اور راستہ پرخطر ہے۔

اور علامہ زیلعیؒ نے ج۱ ص۱۲ میں لکھا ہے کہ قلہ کا ایک معنیٰ یہ ہے " ما یستقلہ الید" جسے ہاتھوں سے اٹھایا جائے۔ علامہ خطابیؒ معالم السنن ج۱ ص۵۷ میں لکھتے ہیں" کہ قلہ اس برتن کو بھی کہا جاتا ہے جس سے پانی لے کر اٹھایا جائے مثلاً جگ، گلاس، لوٹا وغیرہ"۔

ہدیۃ المجتنی ص۳۶ میں ہے کہ قلہ بمعنیٰ " ما یستقلہ البعیر" بھی ہے یعنی جس کو اونٹ اٹھائے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ج۱ ص۲۷۷ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوبکر المنذرؒ نے قلہ کے نو معنیٰ بیان کیے ہیں تو جب معنیٰ میں بھی اتنا اختلاف ہے تو اس حدیث کو طہارت و نجاست کے باب میں کیسے معیار بنایا جا سکتا ہے۔

اِضطراب فِی المِصداق

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں حدیث قلتین میں لفظ قلہ کے مصداق میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مصداق میں اضطراب اس طرح ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ یہاں قلہ مٹکا کے معنیٰ میں ہے (جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے) تو بھی مٹکے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں یعنی ان کا سائز چھوٹا بڑا ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک کی تعیین مشکل ہے۔ اس لیے کہ حدیث میں یہ متعین نہیں کہ کتنا بڑا مٹکا مراد ہے۔

بعض شوافعؒ کا قُلّہ کو مَع الدّلیل مُتعیّن کرنا

یقول ابوالاسعاد: بعض شوافعؒ نے کہا ہے کہ قلہ سے مراد مٹکا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج پر تشریف لے گئے تو واپسی پر فرمایا کہ میں نے سدرۃ المنتھیٰ پر اتنے بڑے بڑے بیر دیکھے (کقلال ھجر) یعنی ہجر کے مٹکوں کی مانند۔ اس سے پتہ چلا کہ قلہ بمعنیٰ مٹکا ہے (نقلہ فی النیل ج۱ ص۴۲)

جواب اوّل اس روایت کی سند میں مغیرہ بن الصقلاب ہے۔ میزان الاعتدال ص۱۹۲ ج ۳ میں ہے " قال ابن عدیؒ منکر الحدیث، وقال

عمروؒ بن میمون الرقی لایساوی بعرۃ » (مینگنی کے برابر بھی نہیں)۔ اور علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲ میں لکھتے ہیں » قال النفیلی لم یکن مؤتمنًا (امین) فی الحدیث»

جواب دوم علامہ ابن حزمؒ محلی ج۱ ص۱۵۴ میں لکھتے ہیں کہ قلہ کا یہ معنیٰ جو امام شافعیؒ نے کیا ہے ان کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے کوئی اولیٰ نہیں یعنی کوئی وجہ ترجیح اس میں نہیں کیونکہ ابتداءً امام شافعیؒ نے قلہ سے مراد ہجر کے مٹکے لیے تھے کیونکہ عہد رسالت میں ان کا زیادہ رواج تھا لیکن امام شافعیؒ کے دور میں ان کا رواج ختم ہو گیا تو انہوں نے مشکیزوں کے ذریعہ تعیین کی الخ پھر حجاز سے باہر مشکیزوں کا رواج نہ تھا اس لیے بعد میں رطل کے ذریعہ تحدید کی گئی۔ غرضیکہ وقتاً فوقتاً تحدیدات بدلتی رہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نواب نورالحسن خاں عرف الجادی ص۹ میں لکھتے ہیں کہ » حدیث القلتین در صحیحین نیست بلکہ مؤل است»۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قِیْلَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَنَتَوَضَّاُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَۃَ وَھِیَ بِئْرٌ یُلْقٰی فِیْہِ الْحِیَضُ وَلُحُوْمُ الْکِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْمَاءَ طَھُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہٗ شَیْءٌ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے فرماتے ہیں کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ کیا ہم بضاعہ کنوئیں سے وضوء کریں حالانکہ وہ ایسا کنواں تھا جس میں حیض کے لتے کتوں کے گوشت اور گندگیاں ڈالی جاتی تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔

قولہٗ بِضَاعَۃُ - بضاعۃ میں ب کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں لیکن ضمہ زیادہ مشہور ہے۔ بضاعہ کی نسبت میں دو قول ہیں۔ اوّل: بضاعہ صاحب بیر (کنوئیں) کے مالک کا نام ہے دوم: عند البعض اس جگہ کا نام ہے جہاں یہ کنواں ہے۔ بہرحال یہ ایک کنوئیں کا نام ہے۔ جو مدینہ طیبہ زادھما اللہ شرفًا و کرمًا میں بنو ساعدہ کے محلہ میں واقع تھا جس کے پانی سے زمین سیراب کی جاتی تھی:۔

وقال الطیبی نقلاً عن فضل اللّٰہ بن حسین المعروف بہ تورپشتی

بضاعة دار بنی ساعدة بالمدینة وھم بطن من الخزرج۔
(مرقات ج۲ ص۵۷)

منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضوء کا غسالہ شریف اور لعابِ دہن اس میں ڈالا ہے (الدر) بخاری شریف ج۱ ص۱۲۸ کتاب الجمعہ باب قول اللہ عزّ وجلّ فاذا قضیت الصلوٰۃ الخ) میں حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت منقول ہے فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز ہم نماز پڑھ کر بیر بضاعہ چلے جایا کرتے تھے۔ جہاں بوڑھی اماں شعیر میں ملا ہوا چقندر پکا کر ہمارے سامنے رکھ دیتی تھی۔ اور ہم لوگ ہفتہ بعد ان کے ہاں پیٹ بھر کر کھانا کھایا کرتے تھے اور اسی پر خوش ہوا کرتے تھے۔

قولہٗ یُلْقٰی: بمعنیٰ یُطْرَح یعنی ڈالے جاتے ہیں۔

قولہٗ الحِیَض: اس کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے:۔

اوّل: بکسر الحاء وفتح الیاء حِیَض جمع حیضہ بمعنیٰ حیض کے چیتھڑے جو جمے ہوئے خون کی شکل میں ہوتے ہیں۔

دوم: بکسر الحاء وسکون الیاء بمعنیٰ "الخرقة التی تستعملها المرأة فی زمن الحیض" وہ کپڑے جو زمانہ حیض میں عورتیں استعمال کرتی ہیں اور پھر ڈال دیتی ہیں۔

قولہٗ وَالنَّتْنُ۔ نَتْن بفتح النون وسکون التاء وقیل بکسر التاء) بدبو کو کہتے ہیں اور یہاں پر بدبودار اشیاء مراد ہیں۔ حدیث پاک کی فقہی بحث سابق میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ سَاَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَ نَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيْلَ فَاِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهٗ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرمایا ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا یا رسول اللہ ہم سمندر میں سوار ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے جاتے ہیں اگر اس سے وضوء کر لیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کیا کریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال۔
(رواہ مالکؒ والترمذیؒ)

قولہ سَئَلَ رَجُلٌ ۔ اس رجل سائل کے نام میں اختلاف ہے ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ج۱ ص۹۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص قبیلہ بنو مدلج کا تھا ۔ جب کہ علامہ بنوریؒ معارف السنن ج۱ ص۱۵۴ بحوالہ تلخیص الحبیر لکھتے ہیں کہ اس کا نام عبداللہ یا عبد یا عبید تھا ۔ علامہ سمعانیؒ امام لغت والحدیث نے لکھا ہے کہ ان کا نام العرکی ہے لیکن اس میں اشکال ہے کہ عرکی تو ملاح کو کہتے ہیں یہ تو لقب اور وصف ہے لیکن عند الجمہور اس کا نام حمید بن صخرہ تھا ۔ چنانچہ علامہ زرقانیؒ اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالکؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں " اسمہٗ حمید بن صخرہ " وفی سبل السلام ج۱ ص۱۹ "

قولہٗ انا نرکب البحر ۔ یہ قول صحابیؓ ہے اس کی تشریح میں دو قول ہیں :

اوّل : رکوب بحر کنایہ ہے سمندری سفر کرنے سے ۔ تقدیر عبارت یوں ہے " انا نرکب السفن فی البحر " کیونکہ عرب کا اکثر سفر کشتیوں کے ذریعہ ہوتا تھا ۔

دوم : رکوب بحر کنایہ ہے شکار کرنے سے تقدیر عبارت یوں ہے " انا نرید الصَّیدَ " وزاد الحاکم " نرید الصَّید " (تحفہ ج۱ ص۷۲) ۔ کیونکہ عرب کی اکثر معیشت سمندری غذاؤں پر ہوتی تھی ۔ بعض روایات میں " لاصطیاد سمك " کی قید بھی مذکور ہے یعنی ہم مچھلیوں کے شکار کے لیے سمندر کا سفر کرتے ہیں ۔ جو دیہات سمندر کے کنارے آباد ہوتے ہیں ان کی معیشت کا زیادہ تر دار و مدار سمندری غذاؤں پر ہوتا ہے ۔ سمندری سفر کر کے ماہی گیری کرتے ہیں خود بھی کھاتے ہیں اور اسے بیچ کر اپنی ضروریات زندگی مہیا کرتے ہیں ۔

قولہٗ وَنَحمِلُ مَعَنَا القَلِیلَ ، مشکوٰۃ شریف کی روایت میں صرف القلیل ہے جب کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۳ باب الوضوء بماء البحر میں من الماء کا اضافہ ہے اور ماء سے مراد ماء العذب (میٹھا پانی) ہے جو صرف پینے کے لیے ہوتا ہے اور قلیل ہوتا ہے ۔ یہ جملہ اس لیے فرمایا کہ آج کے سمندری سفر کے لیے بڑی بڑی کشتیاں اور لانچیں ایجاد ہو چکی ہیں اور ہر قسم کی سفری سہولتیں میسّر ہیں ۔ سفر میں زادِ راہ کی کمی بھی محسوس نہیں ہوتی ۔ جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں معمولی سی کشتیاں ہوا کرتی تھیں جن کے لیے زیادہ بوجھ برداشت کرنا مشکل ہوتا تھا اور مسافر زادِ راہ کم اٹھاتے تھے کہ بوجھ زیادہ نہ ہو ۔ اس بناء پر سائل نے سوال میں یہ کلمات کہے " نحمل معنا القلیل من الماء العذب " الخ اس حدیث مبارکہ کے

مباحث کو بہت سے امروں کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

امر اوّل ـــــ منشاءِ سوال

سوال ۔ یہ ہے کہ سمندر و دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر سائل کو کیا تردّد اور خلجان پیش آیا جس کی وجہ سے وہ سوال کر رہا ہے۔

جواب ۔ محدثین حضرات نے سوال کے منشاء کے مختلف بیان فرمائے ہیں۔

منشاءِ اوّل یہ ہے کہ امام خطابیؒ معالم السنن ج۱ ص۸۴ میں منشاءِ سوال بیان فرماتے ہیں کہ پوچھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عند البعض پانی کی نجاست وطہارت کی مدار الوانِ ثلاثہ پر ہے۔ جب کہ سمندر کا پانی متغیر اللون والطعم والریح ہوتا ہے یعنی رنگت بھی بدلی ہوئی ہوتی ہے اور ذائقہ بھی کڑوا یا نمکین ہوتا ہے۔ یہی حال بو کا بھی ہے تو سائل نے ان تینوں حالتوں کو مدّ نظر رکھ کر سوال کیا۔

منشاءِ دوم یہ ہے کہ قرآن مقدس میں ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا" (پ۱۹) یعنی آسمان سے ہم نے پانی کو طاہر نازل کیا اس نے یہ سمجھا کہ یہ ماء البحر تو آسمان سے نہیں اترتا تو شاید عدم نزول کی وجہ سے پاک نہ ہو (تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۷۴)

منشاءِ سوم حدیث پاک میں آتا ہے "فَاِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا" (ابو داؤد شریف ج۱ ص۳۴۴ کتاب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزو)۔ یعنی سمندر کے نیچے دوزخ ہے۔ شاید اس سائل تک یہ حدیث پہنچ گئی ہو اور اس نے سمجھا کہ سمندر کے پانی میں دوزخ کا اثر ہے جس کی وجہ سے یہ اس قابل نہیں کہ اس سے وضو کیا جائے۔

فائدہ ۔ بقول ابو الاسعاد؛ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں بحوالہ طبرانی اور علامہ ابن حزمؒ الملل والنحل میں ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک یہودی سے پوچھا کہ دوزخ کہاں ہے اس نے کہا "اِنَّ جَهَنَّمَ فِي الْبَحْرِ"، کہ جہنم سمندر میں ہے تو حضرت علیؓ نے فرمایا "مَا اَرَاهُ اِلَّا صَادِقًا"، پھر اس کی تائید میں یہ آیت پڑھی "وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ" (پ۲۷) اور دوسری آیت میں ہے "وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ" (پ۳۰)

منشاء چہارم یہ ہے کہ سمندر بے شمار جانوروں کا مسکن ہے اور اس میں ہزاروں جانور پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں اور اسی سمندر میں بول و براز بھی کرتے رہتے ہیں۔ لہذا بول و براز اور ان مردار جانوروں کی وجہ سے سمندر کا پانی نجس ہو جانا چاہیے۔

" و لھٰذا یسئل عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم "

سوال ۔ حدیث مذکور ((انا نرکب البحر الخ)) سے معلوم ہوا کہ بغیر حج و عمرہ اور جہاد کے بھی سمندری سفر جائز ہے جب کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۴۴ کتاب الجہاد باب رکوب البحر فی الغزو میں روایت ہے ((لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غازی فی سبیل اللہ)) اس سے معلوم ہوا کہ ان تین کے علاوہ کسی اور کام کے لیے سمندری سفر جائز نہیں تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب ۔ ابوداؤد شریف والی روایت میں نہی تحریمی نہیں بلکہ نہی ارشادی ہے۔ نہی ارشاد کی کیا ہے اس کی مکمل تشریح نورالانوار میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ نہی ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہی اس کام کے حرام ہونے کی وجہ سے نہیں کی جا رہی (کہ یہ کام حرام ہے اسے نہ کرو) بلکہ نہی کی وجہ یہ ہے کہ یہ کام مخاطب کے مفادات و مصالح کے خلاف ہے۔ یہاں نہی اس لیے کی گئی کہ اس زمانہ میں سمندری سفر خطرناک ہوتا تھا مطلب یہ ہے کہ ایسا خطرناک سفر حج و عمرہ یا جہاد جیسے اہم کام کے لیے ہی کرنا چاہیے۔ یہ کھانا پینا، سیر و سیاحت کے لیے سمندری سفر کرنا کونسا اہم کام ہے۔

هُوَالطَّهُورُ مَاءُهُ

مقام ہذا پر مبتدا (هُوَالطَّهُورُ) اور خبر (مَاءُهُ) دونوں معرفہ ہیں اس کے باوجود حصر مراد نہیں بلکہ سائل کے وہم کے دفعیہ کے لیے اہتمام شان مراد ہے۔ امام النحو علامہ شیخ عبدالقاہر جرجانی رح فرماتے ہیں کہ کبھی خبر کو اس لیے معرفہ بنایا جاتا ہے کہ اس سے مبتدا کی حالت شناخت ہوتی ہے کما فی قولہ تعالیٰ ((وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ)) (پ۱) یا شاعر کا قول ہے :

وَاِنْ تَتَلَ الْهَوٰى رَجُلًا ——— فَاِنِّىْ ذَالِكَ الرَّجُلُ

یہاں المفلحون اور الرجل دونوں ترکیب میں خبر واقع ہو رہے ہیں اور دونوں الف لام

کی وجہ سے معرفہ ہیں مقصد مبتدا کی تعریف اور شناخت ہے ۔

امرِ دوم

جواب میں اطناب کی وجہ ۔ یعنی جواب میں اجمال کی جگہ تفصیل

امرِ دوم کو ایک سوال کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے ۔ امید داریم کہ شما و کما توجہ می کنیم ۔

سوال ۔ یہاں بظاہر سوال وارد ہوتا ہے کہ نبیِّ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سائل کے جواب میں صرف نَعَمْ فرما دیتے تو بہتر تھا ۔ کیونکہ اس میں ایجاز بھی ہوتا اور اطناب سے اجتناب بھی ۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا بلکہ فرمایا "ھو الطّھور ماءہ" اس اطناب کی کیا وجہ ہے ؟

جواب ۔ آقائے نامدار سرکارِ دوعالم سیّدنا احمد مجتبیٰ محمّد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلّم کے اس جواب مبارک کو اگر جوامع الکلم سے تعبیر کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا جس طرح جوامع الکلم مجموعہ فوائد ہے اسی طرح یہ ارشاد بھی فوائد سے خالی نہیں چند ایک ملاحظہ فرما دیں :۔

اوّل ۔ اگر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم صرف نعم پر اکتفا فرماتے تو یہ سمجھا جاتا کہ سمندر کے پانی سے وضوء بوقت ضرورت جائز ہے جیسا کہ قاعدہ ہے "الضّروری یتقدّر بقدر الضّروی" مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلّم کے تفصیلی جواب (ھو الطّھور ماءہ) سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت ہو یا نہ ہو بہر صورت سمندر کا پانی پاک ہے اس سے وضوء کرنا صحیح ہے ۔ لہٰذا حضرت صلعم کے تفصیلی جواب سے مذکورہ توہّم کا ازالہ ہو گیا ۔

"فانّه لو قال ذالك (نعم) لمّا جاز الوضوء به الّا للضرورة (عاصلہ ج۱ ص۸۹)"

دوم : یہ ہے کہ نَعَمْ کی صورت میں سائل کو یہ توہّم ہو سکتا تھا کہ ماء البحر سے صرف وضوء کرنا جائز ہے غسل جائز نہیں (کیونکہ سائل وضوء کے بارے مبتلی تھا) یا دیگر نجاسات مثلاً نجس کپڑے یا نجس مکان کی تطہیر ماء البحر سے صحیح نہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے اس تفصیلی جواب سے اس توہّم کا ازالہ ہو گیا ۔

سوم : اگر نَعَمْ فرما دیتے تو اس سے جوازِ وضوء کا حکم سمجھ میں آجاتا لیکن اس کی علّت سمجھ میں نہ آتی ۔ اس جواب میں حکم مع علّت بتا دیا گیا ہے یعنی اس کا استعمال اس لیے جائز ہے

کہ یہ طہور ہے۔

وَالْحِلُّ مَيْتَتُهٗ

مَیْتَۃ اس جانور کو کہتے ہیں جو بغیر ذبح کیے ہوئے اپنے آپ مرجائے۔ چنانچہ حدیث کے اس جملہ میں مَیْتَۃ سے مراد مچھلی ہے کیونکہ اسے ذبح نہیں کرتے اس کا شکار کرنا اور اسے پانی سے نکالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے مترادف ہے۔

امر سوّم ۔۔۔۔۔ زیادۃِ جواب کا فائدہ

امر سوم کو بھی ایک سوال کی شکل میں پیش خدمت کیا جاتا ہے:۔

سوال۔ یہ ہے کہ سائل کے سوال کا جواب "ھُوَ الطَّھُوْرُ مَاءُہٗ" سے ہو گیا تھا اس کے بعد حدیث پاک کے اس جملہ "وَالْحِلُّ مَیْتَتُہٗ" کی ضرورت کیا تھی؟ یہ تو زیادۃ جواب ہے۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ سائل نے پیاس کے اندیشہ کا اظہار کیا (و نحمل معنا القلیل) مگر بعض اوقات سمندری سفر طویل ہوتا ہے اور پانی کی طرح کھانے کی بھی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے حضور اقدس انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ ان کو اور ان کے واسطہ سے ساری امت کو مچھلی کی حلت کی خبر بھی دے دی جائے تاکہ سمندر کے سفر میں اگر کھانے کی ضرورت پیش آئے تو وہ استعمال کی جا سکے۔

جواب دوّم۔ علامہ رافعیؒ فرماتے ہیں کہ سائل کو ماء البحر کا حکم معلوم نہیں تھا جو کہ معروف چیز ہے تو مَیتہ کا حکم تو بطریق اولیٰ معلوم نہ ہوگا۔ اس لیے جواب میں زیادتی فرمادی تاکہ بوقت ضرورت کام آئے۔

دریائی جانوروں کی حِلّت وحُرمت کا مسئلہ

اس مسئلہ میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے

حرام ہیں۔ اس بارے میں چار مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں مگر ایک روایت میں تمساح (مگرمچھ) اور ایک میں کلب و خنزیر مستثنیٰ ہیں

مسلک دوم ۔ امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں :۔

(۱) حنفیہؒ کے مطابق کما سیاتی (۲) جتنے جانور خشکی میں حلال ہیں ان کی نظیریں سمندر میں بھی حلال ہیں اور جو خشکی میں حرام ہیں وہ سمندر میں بھی حرام ہیں مثلاً بقر بحری حلال اور کلب بحری حرام ہے۔ اور جس کی بحری جانور کی خشکی میں نظیر نہ ہو تو وہ حلال ہے۔ (۳) ضفدع (مینڈک) تمساح (مگرمچھ) سلحفاۃ (کچھوا) کلب بحری خنزیر بحری حرام ہیں باقی تمام جانور حلال ہیں (۴) ضفدع کے سوا تمام بحری جانور حلال ہیں۔

علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ کے اس آخری قول کو ترجیح دے کر شافعیہؒ کا مفتیٰ بہ قول قرار دیا ہے۔

مسلک سوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب مختار بھی شافعیہؒ کے قریب قریب ہے یعنی سب بحری جانور حلال ہیں چند ایک مستثنیٰ ہیں۔ استثناء میں ان کا اختلاف ہے۔ بہرکیف ائمہ ثلاثہ مچھلی کے علاوہ بھی بعض سمندری جانوروں کی حلت کے قائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اوّل حدیث الباب ہے (وَالْحِلُّ مَیْتَتُہٗ) طرزِ استدلال یوں ہے کہ میتہ کی جو اضافت بحر کی طرف ہے یہ اضافت استغراق کی ہے معنیٰ یہ ہوگا کہ سمندر کی سب میتات حلال ہیں۔ اور اس روایت کو حنفیوںؒ کے خلاف بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تم صرف مچھلی کو حلال کہتے ہو باقیوں کو حرام۔

دلیل دوم ۔ قرآن مقدس میں ہے " اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُہٗ مَتَاعًا لَّکُمْ وَلِلسَّیَّارَۃِ (پ ۷ المائدہ) ۔ اس آیت میں صَید بمعنی مَصِید ہے یعنی شکار کیے ہوئے جانور۔ آیت سے سمندر کے شکار کردہ جانوروں کا جواز مطلقاً ثابت ہو رہا ہے تمک

کی کوئی تخصیص نہیں۔

دلیل سوم ۔ حدیث پاک میں واقعہ آتا ہے کہ ایک سفر بحر میں صحابہ کرامؓ کو بہت سخت بھوک لگی کھانے کے لیے کچھ پاس نہ تھا۔ قدرت نے یہ انتظام فرمایا کہ سمندری جانوروں میں سے ایک جانور ان کے ہاتھ لگا جس کا نام عنبر تھا۔ جس کو کئی دن تک کھاتے رہے۔ حدیث العنبر کے الفاظ ہیں:۔

" فالقیٰ لنا البحر دابّۃ یقال لہ العنبر (بخاری شریف ص ۶۲۶ ج ۲ باب غزوۃ سیف البحر) ابوداؤد شریف ص ۱۸۱ ج ۲ کتاب الاطعمہ باب فی دوابّ البحر)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے اس کے الفاظ ہیں "فاذا ھو دابّۃ تدعیٰ العنبر"

تو دونوں روایتوں میں لفظ دَابّۃ بتلا رہا ہے کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ کوئی اور چیز تھی۔

مسلک چہارم ۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک حیوانات البحر میں سے صرف سمک (مچھلی) بجمیع اقسامہا حلال ہے۔ باقی سب جانور حرام ہیں حتیٰ کہ سمک طافی (جس کی تشریح آیا ہی چاہتی ہے) بھی حلّت سے مستثنیٰ ہے۔ مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیں "معارف السنن ص ۲۵۶ ج ۱، اوجز المسالک ص ۲۰۷ ج ۱"

احناف حضراتؒ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس میں ہے " وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبَآئِثَ (پ ۹) آیت کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام بحکم ربّی خبیث چیزوں کو حرام کرتے رہتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۱۰۷ ج ۲۱ میں اس آیت قرآنی سے مسلک حنفیہؒ پر استدلال کیا ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہے جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہو اور مچھلی کے علاوہ سمندر کے دوسرے تمام جانور ایسے ہیں جن سے طبیعت انسانی نفرت کرتی ہے۔ لہذا سمک کے علاوہ دوسرے دریائی جانور خبائث میں داخل ہوں گے۔ یہی تشریح امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن ص ۴۷۹ ج ۲ اور آلوسیؒ نے فی الروح ص ۱۱۲ ج ۱۴ میں کی ہے۔

فائدہ : یقول ابوالاسعاد : قال حجۃ اللہ علی العلمین الشھیر بولی اللہ بن عبدالرحیم قدس اللہ اسرارھم وافشی ابرارھم نسبۃ

التحریم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجازیۃ - ففی حجۃ اللہ البالغہ ج۱ ص۱۲ - واما نسبۃ التحلیل والتحریم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبمعنی ان قولہ امارۃ قطعیۃ لتحلیل اللہ وتحریمہ واما نسبتہا الی المجتہدین من امتہ فبمعنی روایتہم ذالک عن الشرع من نص الشارع او استنباط معنی من کلامہ - انتہی)

دلیل دوم - قرآن مقدس میں ہے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" (پ۶) آیت مذکورسے تمام میتات کی حرمت ثابت ہوتی ہے خواہ میتات بحریہ ہوں یا میتات بریہ سوائے اس میتۃ کے جس کی تخصیص دلیل شرعی سے ثابت ہوگئی ہو کما سیأتی:

دلیل سوم - حضرت ابن عمرؓ کی مشہور مرفوع روایت ہے:۔

"وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احلت لنا مَیتتانِ ودمان المیتتان الحوت والجراد والدمان الکبد والطحال"

(مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۶۱ باب ما یحل اکلہ وما یحرم)

اس حدیث سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ مَیتہ یعنی وہ جانور جن میں دم سائل نہیں ہوتا اس کی صرف دو قسمیں حلال ہیں جَرَاد - حُوت - چونکہ سمندر کے دوسرے ان دو قسموں میں داخل نہیں اس لیے وہ حرام ہیں۔

دلیل چہارم عقلی - سب سے اہم بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ میں آپ سے اور آپ کے بعد صحابہ کرامؓ سے ایک مرتبہ بھی سمک کے علاوہ کسی اور دریائی جانور کا کھایا جانا ثابت نہیں۔ اگر یہ جانور حلال ہوتے تو آپ کبھی نہ کبھی بیان جواز کے لیے ہی سہی ضرور تناول فرماتے۔ وَاِذْ لَیْسَ فَلَیْسَ۔

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اول کا جواب اول - حدیث باب (اَلْحِلُّ مَیْتَتُہ) سے ائمہ ثلاثہ نے دلیل پکڑی تھی۔ سو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ مَیْتَتُہ کی اضافت استغراق کی نہیں بلکہ عہد خارجی

کی ہے اور استغراق کے بجائے عہد اصل ہے۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ سمندر کے وہ مخصوص میتے حلال ہیں جن کے بارے میں حلّت کی نص آچکی ہے اور وہ سمک ہے۔

جواب دوم۔ اگر یہ تسلیم کرلیں کہ یہ اضافت استغراق کے لیے ہے تب بھی یہ ہمارے خلاف نہیں ہے وہ کیسے؟ قبل ازیں فائدہ پیش خدمت ہے۔

فائدہ۔ لفظ حِلّ کے دو معنیٰ آتے ہیں۔ اوّل: کسی چیز کا کھانا حلال ہونا جو مقابل حرام ہے۔ دوم: کسی چیز کا پاک ہونا نجس نہ ہونا خواہ اس کا کھانا حلال ہو یا نہ جیسے بی بی صفیہؓ کے متعلق حدیث پاک میں آتا ہے:۔

"حتّٰی بلغنا سدّ الروحاء حلّت فبنٰی بھا الخ (بخاری شریف ص۲۹۸ ج۱ فی اواخر کتاب البیوع عن انسؓ بن مالک تحت باب ھل یسافر بالجاریۃ قبل ان یستبرئھا)

یہاں حِل دوسرے معنیٰ میں ہے یعنی طاہر اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سمندر کے سب کے سب میتات طاہر ہیں یعنی نجس نہیں ہیں۔ طاہر ہونے سے حلّت اکل لازم نہیں آتی جیسے مٹی طاہر ہے اس کے باوجود اس کا کھانا جائز نہیں نیز حِلّ کو یہاں طاہر کے معنیٰ میں لینا سیاق حدیث کے زیادہ مطابق ہے کیونکہ سلسلہ کلام طہارت ہی سے چلا آرہا ہے کیونکہ پہلے فرمایا تھا کہ سمندر کا پانی طہور ہے اس پر شبہ ہو سکتا تھا کہ سمندر میں اتنے جانور مرتے ہیں تو یہ کیسے طہور رہا تو اس شبہ کو ختم کرنے کے لیے فرمایا کہ اس کی سب میتہ طاہر ہیں اس لیے ان سے سمندر کا پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

دلیل دوم کا جواب اوّل۔ ائمہ ثلاثہؒ نے میتاتِ بحر کی حلّت پر آیت کریمہ:۔ "اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ الخ) سے استدلال کیا ہے اس آیت میں مطلق صید البحر کی حلّت مذکور ہے تو جواب یہ ہے کہ آپ کا استدلال اس آیت پر مبنی ہے اس بات پر کہ آیت میں صید سے مراد مَصید ہو ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ آیت میں صَید معنیٰ مصدری یعنی اصطیاد کے معنیٰ میں مستعمل ہے دو وجوہ سے۔

اوّلاً: مصدر (صَید) کو اسم مفعول (مَصید) کے معنیٰ میں لینا مجاز ہے اور بلا ضرورت مجاز کی طرف رجوع کرنا غیر صحیح ہے اس لیے احناف حضراتؒ اس بات کے قائل ہیں کہ یہاں لفظ صَید اپنے حقیقی یعنی مصدری معنی پر ہی محمول ہے۔

ثانیاً۔ مقصود آیت سے محرم کے حق میں صید البر اور صید البحر کے فرق کو بیان کرنا ہے یعنی

حالتِ احرام میں اصطیاد فی البحر (دریائی شکار) جائز ہے اور اصطیاد فی البر ناجائز۔ اس آیت سے مقصود حلتِ لحم کو بیان کرنا نہیں ہے جیساکہ آپ نے سمجھا ہے۔ تو خلاصۃ الجواب یہ ہوا کہ آیت کا منشا صرف یہ بتلانا ہے کہ سمندر میں شکار کرنا جائز ہے اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب دوم ۔ بالفرض والمحال بقول شما دریں مقام صَید مصید ہی کے معنی میں ہو تو بحر کی طرف اس کی اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے بلکہ عہد خارجی کے لیے ہوگی۔ لہذا ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی مراد ہے جس کا حلال ہونا دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے " حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (پ) میں اضافت بالاتفاق عہد کے لیے ہے

دلیل سوم کا جواب اول ۔ ائمہ ثلاثہؒ نے حدیث العنبر سے میتات البحر کی حلت پر استدلال کیا تھا اس کا جواب اول یہ ہے کہ عنبر انواع سمک میں سے ہی ایک نوع ہے یعنی عنبر سمک سے علیحدہ کوئی جانور نہیں بلکہ سمک کا ایک قسم ہے۔ لہذا اس کا حکم سمک والا ہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں عنبر کی جگہ پر لفظ حوت آیا ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے :۔

" فالقی البحر حوتا میتا لم نر مثله یقال له العنبر (مشکوٰۃ شریف ص۳۶۰ ج۲ باب ما یحل اکله وما یحرم)

اس میں صاف واضح ہے کہ عنبر بھی مچھلی ہی کی ایک قسم ہے بس عظیم الجثہ ہونے کی وجہ سے اس کو دابہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اتنا بڑا وجود تھا کہ صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ ہماری جماعت تین سو (۳۰۰) آدمیوں پر مشتمل تھی (ابوداؤد شریف ص۱۸۱ ج۲ کتاب الاطعمہ باب فی دواب البحر) ہم اس کو نصف ماہ کھاتے رہے (فاکلنا منه نصف شهر) حضرت ابوعبیدہؓ امیر لشکر اس مچھلی کی ایک ہڈی کو کھڑا کر کے نیچے سے سوار مع سواری کے گذارا لیکن پھر بھی وہ ہڈی اس سے بھی بڑی تھی۔ (فاخذ ابوعبیدۃؓ عظما فمر الراکب تحته (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

جواب دوم ۔ اگر بالفرض ہم تسلیم کرلیں کہ جس کو صحابہ کرامؓ نے کھایا تھا وہ غیر سمک ہے، تب بھی ہمارے لیے مضر نہیں۔ اس سے غیر سمک کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ خود حدیث پاک میں تصریح ہے کہ جب یہ کھائی گئی تھی اس وقت ان کو شدید بھوک تھی اور کچھ کھانے کے لیے نہ تھا بلکہ درختوں کے پتے اتار کر پانی میں تر کر کے کھاتے تھے :۔

"وكنا نضرب بعصيّنا الخبط ثم نبله بالماء فنأكله (ابوداؤد شریف حوالا بالا) آگے فرماتے ہیں " وقد اضطر تم اليه" تو یہ حالت اضطراری ہوئی اس کا جواز حالت اضطراری میں ثابت ہوا۔ بحث حالت اختیاری میں ہے۔

کیا سمک طافی حلال ہے؟

یقول ابو الاسعاد: اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا سمک طافی حلال ہے یا حرام ہے؟ مسئلہ کی وضاحت سے قبل سمک طافی کی تعریف بیان ہوجائے تاکہ مسئلہ واضح رہے۔

سمک طافی کی تعریف

فقہاء کرامؒ نے سمک طافی کی یہ تعریف بیان فرمائی ہے:۔

"السمك الطافى وهو الذى يموت فى الماء فيعلو ويظهر اقرب للموارد (حاشیہ کنز ۴ ص۳۶۴ کتاب الذبائح فصل فيما يحل اكله وما لا يحل)

طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر کسی خارجی سبب کے طبعی موت مر کر الٹ گئی ہو اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو۔ اس میں اختلاف ہے کہ سمک طافی کا کھانا حلال ہے یا حرام اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک سمک طافی حلال ہے لہذا اس کا کھانا بھی حلال ہے

مستدل اوّل ۔ حدیث العنبر ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ سمک عنبر صحابہ کرامؓ کو مری ہوئی ملی تھی (فالقى البحر حوتا ميتا (حوالہ بالا) ۔ اس کے باوجود صحابہ کرامؓ اسے نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

مستدل دوم ۔ سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ایک اثر ہے جو سنن بیہقیؒ اور دارقطنیؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اس اثر میں سمک طافی کو حلال قرار دیا گیا ہے

(معارف السنن ج ۱ ص ۲۵۷) دوسرا حوالہ ملاحظہ فرماویں :۔

" وقال ابوبکرؓ الصدیقؓ الطافی حلال (ذکرہ البخاری مطلقاً۔

(بخاری شریف ج ۲ ص ۸۲۵ کتاب الذبائح والصید)

مسلک دوم ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ سمک طافی کی حرمت کے قائل ہیں۔ یہی مسلک حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، طاؤسؒ وغیرہم کا ہے۔

مستدل ۔ احناف حضراتؒ کا استدلال حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت سے ہے۔" قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ما القی البحر اوجزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ و طفا فلا تأکلوہ ۔!

(ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۱۷۸ کتاب الاطعمہ باب فی اکل الطافی من السمک) ۔ ھٰکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج ۲ ص ۳۶۱ کتاب الصید والذبائح باب ما یحل اکلہ وما یحرم)

یقول ابوالاسعاد : امام ابوداؤدؒ نے یہ روایت مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح سے روایت کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرفوع روایت بھی تمام تر ثقات سے مروی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے ۔ فلا اشکال فی تسلیم المرفوع اور اگر موقوف طریق کو ہی صحیح مانیں تب ہی چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے اس لیے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی۔ مزید تحقیق فضل المعبود (زیر طبع) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدلات کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سمک طافی کی حلت پر حدیث العنبر سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرماویں :۔

مستدل اوّل کا جواب

ائمہ ثلاثہؒ کا حدیث العنبر سے سمک طافی کی حلت پر دلیل پکڑنا دو وجوہ سے غیر صحیح ہے۔ اوّلاً حدیث العنبر میں مچھلی کے طافی ہونے کی تصریح نہیں ہے کیونکہ طافی صرف اس مچھلی کو کہتے ہیں جو کسی خارجی سبب

کی وجہ سے مثلاً شدّتِ حرارت یا شدّتِ برودت سے یا طلاطمِ امواج سے یا کنارے پر پہنچ کر پانی کے دور چلے جانے کی وجہ سے مرجائے تو وہ طافی نہیں ہوتی اور اس کا کھانا حلال ہوتا ہے۔ عنبر مچھلی میں یہی ظاہر ہے کہ وہ پانی کے چھوڑ کر چلے جانے کی بناء پر مری تھی۔

ثانیاً: سابق میں بحث ہو چکی ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت جن کو لحمِ عنبر کے کھانے کی نوبت پیش آئی تھی وہ مضطر تھے اور حالتِ اضطرار میں محرمات بھی مبیحات ہو جاتی ہیں کما مرّ۔

مستدلِ دوم کا جواب

اثرِ صدیقی سے ائمہ ثلاثہؒ نے دلیل پکڑی تھی تو اس بارے میں عرض ہے کہ اثرِ صدیقی سے بھی دو وجوہ سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے۔ اولاً: اثرِ صدیقی میں شدید اضطراب ہے۔ دیکھیں معارف السنن حوالہ بالا۔ ثانیاً: اگر بالفرض اسے سنداً صحیح مان بھی لیں تب بھی وہ ایک صحابی کا اجتہاد ہے جو حدیثِ مرفوع کے مقابلہ میں حجّت نہیں۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس مَیتہ مچھلی سے وہی مچھلی مراد ہے جو اسبابِ خارجیہ (مثلاً باہر سے کسی نے پتھر مارا یا تیر مارا وغیرہ) کی بناء پر مری ہو۔

وَعَنْ اَبِیْ زَیْدٍ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَہٗ لَیْلَۃَ الْجِنِّ مَا فِیْ اَدَاوَتِکَ قَالَ قُلْتُ نَبِیْذٌ قَالَ تَمْرَۃٌ طَیِّبَۃٌ وَّمَاءٌ طَھُوْرٌ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے ابو زیدؒ سے وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے راوی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنّات کی رات ان سے فرمایا کہ تمہارے برتن میں کیا ہے فرماتے ہیں میں نے عرض کیا نبیذ ہے فرمایا کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا۔

قولہٗ لَیْلَۃُ الْجِنِّ ۔ لیلہ کی نسبت الجنّ کی طرف ادنیٰ مناسبت سے ہے ورنہ رات تو اللہ پاک کی ہے باقی لیلۃ الجنّ اس رات کو کہتے ہیں جس میں جنّات کی ایک جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی تھی اور آپؐ نے ان کو اسلام کی دعوت دیتے ہوئے ان کے سامنے قرآن کریم پڑھا تھا جس کے بعد وہ جماعت اپنی قوم میں گئی اور اسلام کی دعوت اور قرآن کریم کی تعلیمات سے انہیں آگاہ کیا۔ اس واقعہ کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ جنّ میں بھی

کیا گیا ہے۔

قولہٗ مَا فِیْ اَدَاوَتِكَ : ای ای شیئٍ فی مطھرتك : چھوٹی مشکیزی جو برتن کے طور پر ساتھ تھی۔

فائدہ ۔ اس حدیث سے متعلق چار امر ہیں ہر امر کی علیحدہ علیحدہ تشریح ہوگی انشاء اللہ!

امر اوّل ——— نبیذ کی تعریف

نبیذ فعیل کے وزن پر بمعنیٰ مفعول کے ہے جیسے لقیط بمعنیٰ ملقوط کے مستعمل ہوتا ہے اور لفظ نبیذ نبذ سے مأخوذ ہے لغت میں اس کا معنیٰ ہے "الرّمی" بمعنیٰ پھینکنا اصطلاحًا نبیذ کا اطلاق اس پانی پر ہوتا ہے جس میں کھجور یا غلّہ جو یا انگور وغیرہ ڈال کر پانی سے مخلوط کر دیے گئے ہوں لیکن زیادہ تر نبیذ تمر یعنی کھجور کی ہوتی تھی۔ اسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نوش فرماتے تھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کی نبیذ بنانی ہو مثلاً کھجور یا کشمش اس کو شام کے وقت پانی میں بھگو کر رکھ دیا جائے صبح کو جب اس میں مٹھاس پیدا ہو جائے پی لیا جائے۔ یا صبح کو پانی میں ڈال کر رکھ دیں اور شام کو پی لیں۔

امر دوّم ——— نبیذ کے اقسام

نبیذ کی تین قسمیں ہیں (۱) غیر مطبوخ غیر مُسکر، غیر متغیر، غیر حلو رقیق اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے (۲) مطبوخ مُسکر غلیظ جس کی رقّت وسیلانیت ختم ہو گئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء ناجائز ہے (۳) حلو رقیق غیر مطبوخ غیر مُسکر اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

امر سوّم ——— کیا نبیذ سے وضوء کرنا جائز ہے؟

نبیذ کی قسم سوم میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ آیا اس سے وضوء کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور حضرات (سوائے امام اعظمؒ کے) کے نزدیک ایسی نبیذ سے وضوء جائز نہیں یہاں تک کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم متعین ہے اور قاضی امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مُستدل ۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ ہے "فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (پ۵) طرزِ استدلال یوں ہے کہ آیت مبارک میں مطلق ماء نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کا حکم دیا گیا ہے جب کہ نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آ گئی ہے اس لیے نبیذ التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کے خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہٰذا اس سے وضوء کرنا ناجائز ہونا چاہیے۔

مسلک دوم ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ پانی نہ ہونے کی صورت میں ایسی نبیذ تمر سے وضوء کو واجب کہتے ہیں اور ان کے نزدیک تیمم کی ضرورت نہیں۔ امام صاحبؒ اس حکم میں متفرد نہیں ہیں امام ترمذیؒ نے سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے (جامع ترمذی ج۱ ص۲۶)

مُستدل ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذ کے متعلق فرمایا "تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وماءٌ طَهُوْرٌ" پھر اس سے وضوء بھی فرمایا جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے (زاد احمد والترمذی فتوضّاء منه) (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)۔ تو معلوم ہوا کہ اس سے وضوء جائز ہے بلکہ وضوء متعین ہے تیمم نہیں ہوگا۔

جمہور کے مُستدل کا جواب

جمہور علماءِ امت نے نبیذِ تمر سے وضوء نہ کرنے پر آیت مبارکہ سے استدلال کیا تھا اس کے دو جواب ہیں :۔

جواب اوّل ۔ نبیذ تمر ماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کے خلاف نہیں اس لیے کہ کوئی پانی اضافت سے خالی نہیں جیسے ماءُ البیر، ماءُ السماء، ماءُ الورد

وغیرہ اسی طرح حال ہے نبیذِ تمر کا فلا اشکال علیہ۔

جوابِ دوم ۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا جس کا استعمال قدرے مشکل ہوتا تو اس کی نمکینی دور کرنے اور خوش ذائقہ بنانے کے لیے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھیں۔ جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لیے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے لیے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا۔ بس یہی حال نبیذ تمر کا ہے۔ لہذا اس سے وضوء کرنا ماء مطلق سے وضوء کرنا ہوگا۔ اور آیت قرآنیہ کے خلاف نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرت علامہ کشمیریؒ العرف الشذی ص۲ میں لکھتے ہیں "کہ نبیذ ماء مقید نہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ ہمارے ہاں برف یا گلاب پانی میں ڈال دیا وہ مائیت سے خارج نہیں ہوتا۔

اہم وضروری فائدہ

فقہاء کرامؒ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام اعظمؒ (کہ نبیذ تمر سے وضوء جائز ہے) سے رجوع فرمالیا تھا۔ چنانچہ حضرت امام اعظمؒ کا رجوع فتاویٰ قاضی خان ص۹ ج۱ طبع نولکشور اور فیض الباری ص۲۴۰ ج۱ بحوالہ البحر الرائق اور مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ص۹۱ ج۱ میں امام صاحبؒ کا رجوع لکھا ہے اسی طرح علامہ کاسانیؒ بدائع والصنائع میں تصریح کرتے ہیں۔

"وروی نوح بن مریم فی الجامع المروزی عن ابی حنیفةؒ انه رجع عن ذالك وقال لا يتوضاء به ولكنه يتيمم وهوالذی استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه اخذ ابويوسفؒ ومالكؒ والشافعیؒ۔ (بدائع ص۱۵ ج۱)

جب امام صاحبؒ کا نبیذ تمر والے مسئلہ سے رجوع ثابت ہے۔ اور پھر جمہور کے ساتھ ہوجانا منقول ہے۔ تو پھر دلائل پر کلام وبحث کی حاجت ہی نہیں رہتی صاحب بحر الرائق نے بھی یہی لکھا ہے لیکن چونکہ یہ بات یقینی ہے کہ شروع میں امام صاحبؒ اس سے جواز وضوء کے قائل تھے تو سوال ہوتا ہے کہ آخر کس دلیل کی بناء پر قائل تھے وہ دلیل روایت حضرت ابن مسعودؓ ہے لیکن کس درجہ میں اس دلیل کا ثبوت ہے یہ معلوم ہونا چاہیے اس لیے اس بحث کو بیان کرنا ہی پڑتا ہے جمہور حضرات کی طرف سے حدیث ابن مسعودؓ پر بہت سے سوالات کیے گئے ہیں ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لیے ان ہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔

امرِ چہارم

سِلسلۃُ السّوالات علیٰ روایۃِ نبیذِ التّمر

روایت نبیذ التمر پر تین سوالات کیے گئے ہیں سوالات مع الجوابات پیش خدمت ہیں :۔

سوال اوّل : یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس روایت کو نقل کرنے والے ابوزید ہیں ان کو محدثین حضراتؒ نے مجہول کہا ہے اس لیے یہ روایت صالح للاستدلال نہیں۔ چنانچہ ابن عبدالبرؒ نے ان کے مجہول ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے جس کو صاحب کتاب بحوالہ ترمذی شریف فرماتے ہیں " وقال الترمذیؒ ابوزید مجھول" جب کہ امام ترمذیؒ ابوزید کی جہالت بیان فرماتے ہوئے مزید اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں " وابوزید رجل مجھول عند اھل الحدیث لا نعرف لہ روایۃ غیر ھٰذا الحدیث " اب اس سوال کا جواب ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل ۔ اس ابوزید کے متعلق کتب رجالِ حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ یہ ابوزید عمرو بن حریث کے مولیٰ ہیں چنانچہ علامہ قاضی ابوبکر ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی ج۱ ص۱۲۸ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا " ابوزید مولیٰ عمرو بن حُریث روی عنہ راشد بن کیسان وابوروق" اور ابوزید سے دو شخص حدیث روایت کرنے والے ملتے ہیں ایک ابوفزارہ راشد بن کیسان دوسرے ابوروق ۔ اصولِ حدیث کا یہ ضابطہ ہے کہ جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کرنے والے ملتے ہوں اس کی جہالت ذاتیہ ختم ہوجاتی ہے ان کو مجہول الذات نہیں کہتے بلکہ معلوم الذّات کہتے ہیں ۔ چنانچہ علامہ دارقطنیؒ اپنی سنن ج۱ ص۳۶۱ میں بھی یہی ضابطہ لکھتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابوزید مجہول الذات نہیں البتہ مجہول الاسم ہیں ابوزید ان کی کنیت ہے نام معلوم نہیں لیکن ایسا ہونے سے قبولِ روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بہت سے اکابرِ امّت ایسے ملتے ہیں جو کنیت سے مشہور ہیں ان کے نام معروف نہیں اس کے باوجود ان کی روایت سب قبول کرتے ہیں ۔

جواب دوم - یہ ہے کہ ابوزید کے بہت سے متابع موجود ہیں جیسے ابوزید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس واقعہ کو نقل کرتے ہیں چودہ شخص اور ہیں جو ابوزید کی طرح عبداللہ بن مسعودؓ سے اس حدیث کو نقل کرتے ہیں - چنانچہ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۹۸۸ ج ۱ میں اور علامہ زیلعی حنفیؒ نے نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں چودہ راوی مع کتب حدیث کے شمار کیے ہیں لہٰذا اس کی روایت مقبول ہے۔

سوال دوم - روایت ابن مسعودؓ کی سند میں ابوفزارہ ہیں ان کے متعلق یہ تردد ہوا ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہی ہیں یا کوئی اور ہیں؟

جواب - نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں ہے کہ امام دارقطنیؒ، ابن عدیؒ اور ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ "اسمہ راشد بن کیسانؒ وھو ثقۃ عندھم ای عند المحدثین"

اور تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ ج ۱ میں تقریب التہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "اسمہ راشد بن کیسان الکوفی ثقۃ من الخامسۃ" اور تہذیب التہذیب ص ۲۲۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں "وعن ابن معینؒ ثقۃ وقال ابوحاتمؒ صالح وقال الدارقطنیؒ ثقۃ کیس ولم ار لہ فی کتب اھل النقل ذکرا بسوء لہ" - وقال البیہقیؒ فی ص ۱۰ ج ۱ "وابوفزارہ مشھور واسمہ راشد بن کیسان"

سوال سوم - یہ ہے کہ حضرت علقمہؓ نے اپنے استاذ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے دریافت کیا کہ لیلۃ الجن میں آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو انہوں نے جواب دیا:-

"ماکان معہ منا احد" (ابوداؤد شریف ص ۱۳ ج ۱ باب الوضوء بالنبیذ)

جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ بھی فرمارہے ہیں:-

"وصحّ عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعودؓ قال لم اکن لیلۃ الجن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم!

اس لیے علامہ نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ وضو بالنبیذ والی روایت باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے؟

جواب اول - علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں امام بدرالدین شبلیؒ الحنفی کی کتاب "اٰکام المرجان فی احکام الجان" ص ۵۳ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی ہے بعض مرتبہ ابن مسعودؓ ساتھ تھے بعض مرتبہ نہیں تھے یہ تعدد واقعہ ہے اس لیے کوئی تعارض نہیں ہے۔

يقول ابوالاسعاد: ليلة الجن کے واقع ہونے کی تفصیل یہ ہے:۔

(۱) جب کہا گیا کہ "انه عليه الصلوٰة والسلام اغتيل واستطير" آپ کو اچک لیا گیا یا کوئی اڑا لے گیا (طحاوی شریف ج ۱ باب الرجل لا يجد الا نبيذ التمر) یہ مکہ میں ہوئی تھی۔

دوسری مرتبہ مکہ میں حجون کے مقام پر ہوئی۔

تیسری مرتبہ مکہ کے بالائی حصہ میں ہوئی (کانت باعلی مکۃ) جس میں آپؐ جبال میں چھپ گئے تھے۔

چوتھی مرتبہ بقیع الغرقد کے مقام پر مدینہ منورہ میں ہوئی۔ ان راتوں میں ابن مسعودؓ ساتھ تھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے ارد گرد خط کھینچا تھا۔

پانچویں مرتبہ مدینہ منورہ سے باہر ہوئی جس میں حضرت زبیر بن عوام ساتھ تھے۔

چھٹی مرتبہ ایک سفر میں ہوئی جس میں حضرت بلال بن الحارث ساتھ تھے۔ یہ بلال وہ نہیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن تھے وہ بلال بن رباح ہیں۔ (آکام المرجان فی احکام الجان ص ۵۳)

جواب دوم - حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جس معیت کی نفی کر رہے ہیں اس سے مراد موضع تبلیغ کی معیت ہے اور یہ واقعہ ہے کہ موضع تبلیغ (جلسہ گاہ) میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں تھا بلکہ آپؐ نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے ارد گرد کو ایک خط کھینچ لیا اور خود موضع تبلیغ (جلسہ گاہ) کو تشریف لے گئے تھے لہذا حضرت ابن مسعودؓ مطلقاً لیلۃ الجن میں موجودگی سے انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ موضع تبلیغ میں معیت کی نفی مقصود ہے۔

سوال چہارم - یہ ہے کہ روایت ابن مسعودؓ اخبار آحاد سے ہے جو کتاب اللہ سے اطلاق کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ کتاب اللہ میں تو یہ ہے کہ اگر ماء مطلق نہ پاؤ تو تیمم کرو اور ظاہر ہے کہ نبیذ ماء مطلق نہیں ہے بلکہ ماء مقید ہے لہذا تیمم کرنا چاہیے وضوء کے لیے ماء مطلق کا ہونا ضروری ہے۔

جواب : چونکہ وضوء بالنبیذ کے بعض اکابر قائل ہیں جیسے حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ۔ لہذا اس حدیث کو عمل صحابہؓ اور تلقی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اس قسم کی حدیث سے اطلاق کتاب اللہ میں ترمیم اور تخصیص

جائز ہے۔

ملحوظہ بعض لوگوں نے حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے یہاں تک کہا کہ اس حدیث کے رُواۃ چونکہ خود نبیذ بیچا کرتے تھے اس لیے اپنا کاروبار چلانے کے لیے یہ روایت جس سے جواز ثابت ہوتا ہے گھڑ لی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایسی بات ہوتی تو امام بخاریؒ اس کو ضرور نقل فرماتے۔ اگر بالفرض یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ رُواۃ حدیث نبیذ فروخت کرتے تھے تو یہ بھی ایک مسلّم حقیقت ہے کہ وہ فاسق نہیں تھے بلکہ عادل تھے۔ اور اگر نبیذ کا بیچنا ہی حدیث کے عدم قبول کی وجہ ہو سکتی ہے پھر تو حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایات جو ان سے سنّورہرّہ کے بارے میں منقول ہیں قبول کیے جانے چاہئیں اس لیے کہ وہ خود ہرّہ کے دلدادہ تھے۔

وَعَنْ اَبِىْ كَبْشَةَؓ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ اَبِىْ قَتَادَةَؓ اَنَّ اَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَكَبَتْ لَهٗ وُضُوْءً فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ مِنْهُ فَاَصْغٰى لَهَا الْاِنَاءَ حَتّٰى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَاٰنِىْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ فَقَالَ اَتَعْجَبِيْنَ يَا ابْنَةَ اَخِىْ قَالَتْ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ اَوِ الطَّوَّافَاتِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت کبشہؓ بنت کعبؓ ابن مالکؓ سے آپ ابو قتادہؓ کے فرزند کی بیوی تھیں ابو قتادہؓ ان کے پاس آئے تو انہوں نے ابو قتادہؓ کے لیے وضوء کا پانی انڈیلا بلی آکر اس سے پینے لگی۔ آپ نے اس کے لیے برتن جھکا دیا حتّٰی کہ اس نے پی لیا کبشہ فرماتی ہیں کہ مجھے ابو قتادہؓ نے اپنی طرف دیکھتے ہوئے ملاحظہ کیا تو بولے بھتیجی کیا تم تعجب کرتی ہو بولیں ہاں تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلّی نجس نہیں وہ تو تم پر پھرنے والے یا پھرنے والیوں میں سے ہے۔

(رواہ احمد والترمذی)

قولہٗ ابی کبشہؓ: آپ خود بھی صحابیہ ہیں، آپ کے والد کعبؓ ابن مالک بھی صحابیؓ ہیں جن کی

توبہ کا واقعہ مشہور ہے جن کے بارے میں سورۃ توبہ کی آیات اُتری ہیں حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہؓ کی زوجہ ہیں

قولہٗ کانت تحت ابن ابی قتادۃ ۔ تحت سے مراد ہے (ای فی نکاحہ) کہ کبشہ ان کے نکاح میں تھی " یعنی کانت زوجۃ ولدہٖ " ابن سے مراد حضرت عبداللہؓ ہیں اور ابی قتادہؓ سے مراد حارث بن ربعیؓ ہیں انصاری ہیں ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے مشہور شاہ سوار ہیں ۔

قولہٗ فسکبت : سَکَبَتْ بمعنیٰ صَبَّتْ یعنی انڈیلا اور اس کا ضمیر بی بی کبشہ کی طرف ہے ۔

قولُہٗ فَاَصْغٰی لَھَا الْاِنَاءَ : ای امالہ الیھا یعنی حضرت ابو قتادہؓ نے برتن کو بلی کی طرف جھکا دیا تاکہ وہ آسانی سے پانی پی سکے ۔

قولہٗ یَا اِبْنَتَ اَخِیْ : حضرت ابو قتادہؓ نے کبشہ کو بھتیجی کہا ہے حالانکہ وہ ان کی بھتیجی نہیں تھیں اس کی دو وجوہات ہیں :۔

وجہ اوّل : یہ ہے کہ عرب میں عام طور پر مرد مخاطب کو اگر وہ چھوٹا ہو بھتیجا یا بیٹا اور عورت مخاطب کو بھتیجی یا بہن کہہ کر پکارتے ہیں چاہے حقیقت میں یہ ان کا رشتہ نہ ہو ۔

وجہ دوئم : دکلّ المؤمنین اخوۃ) ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اس لیے اسلامی اخوت والے رشتہ کے پیش نظر اس کی اولاد کو بھتیجا یا بھتیجی کہتے ہیں ۔

قولہٗ اِنَّھَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ والطَّوَّافَاتِ ۔ ترمذی شریف کے اندر اِنّھا کے بجائے لفظ اِنَّمَا ہے ۔ یہ تشبیہ کے لیے ہے یعنی " اِنَّھَا مِثْلُ الطَّوَّافِیْنَ الخ" بلی اگر نر ہے اس کی مناسبت سے طَوَّافِیْنَ کا لفظ ہوگا اور اگر بلی مادہ ہے تو اس کی مناسبت سے طَوَّافَات کا لفظ ہوگا اور اگر لفظ طَوَّافِیْنَ وَالطَّوَّافَاتِ خادم کے معنیٰ میں مستعمل ہیں اور خدمت گذار سے بھی نابالغ لڑکے اور لڑکیاں مراد ہیں جن کا خدمت کے لیے گھر میں کثرت سے آنا جانا رہتا ہے یعنی جس طرح گھر کے خادم ہر وقت گھروں میں آتے جاتے ہیں اور ہر لمحہ ان کے لیے اجازت ایک حرج ہے جو " لَیْسَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ "، کے پیش نظر مرفوع ہے ۔ اس لیے وہ اجازت سے مستثنیٰ کر دیے گئے ہیں ۔ بعینہٖ بلی کا روکنا اور ہر وقت اس سے محافظت اور نگرانی مشکل ہے اور نہ ہی بلی کو اپنے گھروں سے روکنا آسان ہے اس لیے اس کے جھوٹے کے حکم کو بھی دیگر درندوں کے جھوٹے سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ۔

سوال ۔ بلی کو خدام سے کیونکر تشبیہ ہے ؟

جواب ۔ خادم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی انسانوں کی مختلف طریقہ سے خدمت کرتی

ہیں اور ان کے آرام وراحت کی بعض چیزوں میں بڑی معاون ہوتی ہیں مثلاً نقصان دہ جانوروں جیسے چوہے وغیرہ کو مارتی ہیں یا ان کو خدّام اس مناسبت سے کہا گیا ہے کہ جیسے خادموں کی خبرگیری میں ثواب ہوتا ہے اسی طرح بلیوں کی خبرگیری میں بھی ثواب ہوتا ہے اور جس طرح خادم گھروں میں پھرتے رہتے ہیں اسی طرح بلّیاں بھی گھروں میں پھرتی رہتی ہیں۔

سؤرِ ہرّہ میں ائمہّ کا اختلاف

یقول ابوالاسعاد: سؤر کی کم وبیش سات قسمیں ہیں (۱) سؤر مسلم (۲) سؤر کافر۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ج۱ صفحہ ۲۸ میں سؤر مسلم کو پاک کہا ہے اور سؤر کافر میں اختلاف نقل کیا ہے اس کی مکمل بحث وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ (۳) سؤر ماکول اللحم یہ بالاتفاق پاک ہے۔ (۴) سؤرالخنزیر یہ بالاتفاق حرام ہے۔ (۵) سؤرالکلب اس میں اختلاف ہے جس کی بحث سیآئی۔ (۶) سؤر سباع غیر ماکول اللحم یہ بالاتفاق حرام ہے (۷) سؤر طوائف البیوت جس میں بلّی سانپ چوہے سب داخل ہیں۔ زیر بحث حدیث اسی سؤر نمبر ۷ کے سلسلہ میں ہے۔

بیانِ مذاہب

سؤر ہرّہ کے بارے میں اختلاف ہے اور تین مسلک ہیں۔

مسلک اوّل۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک بلّی کا جھوٹا نجس ہے۔

مستدل۔ مسند احمد ج۲ صفحہ ۳۲۷ مستدرک حاکم ج۱ صفحہ ۱۸۳ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے،

" قال کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یأتی دار قومٍ مّن الانصار ودونھم دار فشق ذالك علیھم فقالوا یارسول اللہ تأتی دار فلان ولا تأتی دارنا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانّ فی دارکم کلبًا قالوا فانّ فی دارھم سنّورًا فقال النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم السّنّور سبعٌ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسولِ خدا ایک انصاری قوم کے گھر تشریف لے جاتے تھے ان گھروں سے دور تھا یہ ان گھر والوں کو گراں گذرا تو بولے یارسول اللہ آپ فلاں کے گھر تشریف لے جاتے ہیں اور ہمارے گھر تشریف نہیں لاتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس لیے کہ تمہارے گھر میں کتا ہے وہ بولے ان کے گھر میں بلّی ہے تو نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلّی تو درندوں میں سے ہے (مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۴۸۷ فصل ثالث باب التصاویر)

طرزِ استدلال یوں ہے کہ حدیثِ پاک کے آخری جملہ "السنور سبع" میں بلّی کو درندہ قرار دیا گیا ہے اور درندوں کا سؤر نجس ہوتا ہے۔

مسلک دوم: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ وامام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک سُؤرِ الہرہ بلا کراہت طاہر ہے جس سے وضوء کیا جا سکتا ہے اور نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے قاضی امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مستدل اوّل۔ ائمہ ثلاثہ کا مستدل اوّل حضرت ابو قتادہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ۔

مستدل دوم۔ دوسرا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے سُؤرِ الہرہ کے استعمال کا واقعہ ہے جس کو صاحب مشکوٰۃ بحوالہ ابو داؤد شریف نقل فرما رہے ہیں جس کے الفاظ ہیں "اَكَلْتُ مِنْ حَيْثُ اَكَلَتِ الْهِرَّةُ"۔ بی بی عائشہؓ نے وہاں سے کھایا جہاں سے بلّی نے کھایا تھا لامحالہ وہ طعام پاک تھا اس لیے وہ استعمال فرما رہی ہیں۔

مسلک سوم۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے پھر کراہت میں دو قول ہیں اوّل مکروہ تحریمی ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے۔ دوم مکروہ تنزیہی جس کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔

مستدل اوّل۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے "

"طهور الاناء اذا ولغ فيه الهرة ان يغسل مرةً او مرتين"

(شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۸ باب سؤر الهرة)

کہ جس برتن میں بلّی منہ ڈال جائے اس کی طہارت یوں ہے کہ ایک یا دو مرتبہ دھویا جائے

طھور، کا لفظ بتلاتا ہے کہ دھونے سے پہلے اس برتن میں طہارت نہ تھی اور حدیث میں دھونے کی ضرورت بیان کی گئی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس میں طہارت نہیں ہے۔

مستدل دوم ۔ ترمذی شریف ص۲۷ ج۱ باب سؤر الھرۃ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے "واذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ"، جس برتن میں بلی منہ ڈال جائے اسے ایک مرتبہ دھونے کا حکم کیا گیا ہے۔

مستدل سوم ۔ امام طحاویؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کا یہ اثر بھی نقل کیا ہے:۔

"یغسل الاناء من الھر کما یغسل من الکلب (طحاوی شریف ص۱۱ ج۱ باب سؤر الھرۃ) ۔ اسی طرح ابن عمرؓ کا اثر بھی امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے" عن ابن عمرؓ انہ قال لا توضوءا من سؤر الحمار ولا الکلب ولا السنور" حوالا بالا۔

امام اوزاعیؒ کے مستدل کے جوابات

امام اوزاعیؒ نے سؤر ہرہ کے نجس ہونے پر مسند احمد اور مستدرک حاکم کی روایت "السنور سبع"، سے دلیل پکڑی ہے اس کے جواب ہیں:۔

جواب اول : یہ ہے کہ "السنور سبع" والی روایت ضعیف ہے۔ علامہ حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۳۴ ج۱ فصل فی الآثار وغیرہ میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ نیز مجمع الزوائد ص۱۸۶ ج۱ باب فی السنور والکلب میں علامہ ہیثمیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وفیہ عیسی بن المسیب وھو ضعیف"، لہٰذا ایسی حدیث سے سؤر ہرہ کے نجس ہونے پر کیسے دلیل پکڑی جا سکتی ہے۔

جواب دوم ۔ اگر السنور سبع والی روایت کو قابل استدلال تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ہرہ علت طواف اور عموم بلویٰ کی بنا پر سور سباع کے حکم سے خارج ہوگی۔

روایت کبشہؓ کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤر ہرہ کی طہارت پر بی بی کبشہؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی "لیست بنجس"

اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ جس کو امام طحاویؒ نے اختیار فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "انہا لیست بنجس" میں بلی کے جھوٹے کا حکم بتانا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ مماستہ الثیاب پر محمول ہے یعنی اس کا بدن ناپاک نہیں۔ لہٰذا بلی کا بدن کسی کے کپڑے کو لگ جائے یا وہ لحاف اور بستر میں گھس جائے تو کپڑا اور لحاف وغیرہ ناپاک نہیں ہو سکتے کیونکہ حدیث پاک کا جو مرفوع حصہ ہے اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں حکم السؤر بتانا مقصود ہے۔

جواب دوم ۔ حضرت قتادہؓ کا فعل (یعنی بلی کے لیے برتن کو ٹیڑھا کرنا) ان کا ذاتی عمل ہے جو امت کے لیے حجت نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ مرفوع روایت "اذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ" کے مقابلہ میں کسی صحابیؓ کے قول کو ترجیح نہیں ہوتی۔

یقول ابو الاسعاد: سنن الکبریٰ ج۱ ص۲۴۶ کی اس روایت کے آخر میں ہے "فقیل لہ (لابی قتادۃؓ) فی ذالك فقال ما صنعت الا ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع: انتہی فکیف یقول ھذا قول لابی قتادۃؓ فقط۔

جواب سوم ۔ یہ ہے (جو صاحب بحر کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے) کہ جس سؤر ہرۃ سے آپؐ نے وضوء فرمایا ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے اس ہرہ کو اس سے قبل پانی پیتے دیکھا ہو اور ایسی ہرہ کا سؤر ہمارے یہاں بھی پاک ہے اس لیے کہ سؤر ہرہ کی کراہت ایک قول کی بنار پر عدم توقی عن النجاست کی وجہ سے ہے یعنی یہ کہ وہ گندی چیزیں کھاتی ہے اس لیے اس کا منہ خارجی نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے اور یہاں یہ علت مرتفع ہے اس کے منہ کا پانی پینے کی وجہ سے پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو یہ صرف ایک احتمال ہے لیکن احتمال کا وجود مانع عن الاستدلال ہو جاتا ہے۔

جواب چہارم ۔ علامہ الماردینی الجوہر النقی ج۱ ص۲۴۵ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن مندہ اصبہانیؒ نے فرمایا کہ اس کی سند میں حمیدہ و کبشہ دونوں عورتیں صحابیات میں شامل نہیں اور دونوں مجہول ہیں نیز آگے فرماتے ہیں " وقال ابن مندۃ ام یحیٰ حمیدۃ وخالتھا کبشۃ لا یعرف لھما الا فی ھذا الحدیث ومحلھما محل الجھالۃ ولا یثبت ھذا الخبر بوجہ من الوجوہ" تو طہارت جیسے اہم مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

داؤد بن صالح کی روایت کا جواب

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤرِ ہرّہ کی طہارت پر بی بی عائشہؓ کے واقعہ سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب ۔ بی بی عائشہؓ کے واقعہ والی روایت کی سند میں داؤد بن صالح بن دینار تمار عن امّہ روایت کرتے ہیں الجوہر النقی ص۲۴۸ج ۱ میں ہے کہ یہاں عن امّہ کی خبر نہیں پھر فرماتے ہیں "امرأة مجھولة عند اھل العلم" تو اس مجہولہ سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے اس لیے "قال البزار فی مسندہ : ھٰذا الحدیث لا یثبت من جھة النقل"

وَعَنْ دَاوٗدَ بْنِ صَالِحِ بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ اُمِّہٖ اَنَّ مَوْلَاتَھَا اَرْسَلَتْھَا بِھَرِیْسَةٍ اِلٰی عَائِشَةَؓ قَالَتْ فَوَجَدْتُّھَا تُصَلِّیْ فَاَشَارَتْ اِلَیَّ اَنْ ضَعِیْھَا فَجَاءَتْ ھِرَّةٌ فَاَکَلَتْ مِنْھَا فَلَمَّا انْصَرَفَتْ عَائِشَةُؓ مِنْ صَلٰوتِھَا اَکَلَتْ مِنْ حَیْثُ اَکَلَتِ الْھِرَّةُ فَقَالَتْ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّھَا لَیْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّھَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ عَلَیْکُمْ وَاِنِّیْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّاُ بِفَضْلِھَا۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت داؤدؓ بن صالح ابن دینار سے وہ اپنی والدہ سے راوی کہ ان کی مالکہ نے انہیں ہریسہ دے کر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا میں نے آپ کو نماز پڑھتے پایا مجھے اشارہ کیا رکھ دو۔ ایک بلّی جو اس میں سے کھا گئی۔ جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو آپؓ نے وہاں سے ہی کھایا جہاں سے بلّی نے کھایا تھا فرمانے لگیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلّی نجس نہیں وہ تو تم پر گھومنے والوں سے ہے اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ بلّی کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرتے تھے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہ بھریسۃ : یہ طعام ہے جس کو حریرہ بھی کہتے ہیں۔ آٹا گھی گوشت کا بنایا جاتا ہے جلدی ہضم ہونے والی غذا ہے۔ اس لیے عرب میں اس کو پسند کیا جاتا تھا۔

قولہ فاشارت : ای عائشۃؓ بالید او بالرأس مطلب اس کا یہ ہے کہ داؤد کی والدہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس حریرہ لے کر پہنچیں تو وہ نماز میں مشغول تھیں اس لیے انہوں نے اپنے ہاتھ یا سر وغیرہ سے انہیں اشارہ کیا جس کا مطلب تھا کہ یہ برتن رکھ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں اس طرح کے معمولی اشارے جائز ہیں کیونکہ یہ عمل کثیر نہیں ہے کیونکہ نماز کو فاسد کرنے والی چیز گفتگو یا عمل کثیر ہے۔ مزید فقہی بحث قد مر آنفاً۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَتَوَضَّاءُ بِمَا اَفْضَلَتِ الْحُمُرُ قَالَ نَعَمْ وَبِمَا اَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا (رواہ فی شرح السنۃ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے جھوٹے سے وضوء کرلیں فرمایا ہاں! اور اس سے بھی جنہیں تمام درندوں نے بھی جھوٹا کیا۔

قولہ افضلت : یہ فضالہ سے مشتق ہے اور فضالہ کہتے ہیں "الماء الذی تشربہ" وہ پانی جو پینے کے بعد بچ جائے جس کو جوٹھا کہتے ہیں۔

قولہ الحمر : جمع حمار خواہ اہلی ہو یا وحشی۔

قولہ السباع : وہ درندے جو پھاڑ کر کھانے والے ہوں۔

فائدہ : حدیث مذکور میں محدثین حضرات نے دو فقہی مسئلے بیان فرمائے ہیں :۔
(۱) سؤر الحمار : کہ گدھا کا جوٹھا پاک ہے یا نہیں۔ (۲) سؤر السباع : کہ درندوں کا جوٹھا پاک ہے یا نہیں۔ ترتیب ذکری میں سؤر الحمار کو پہلے بیان کیا جائے گا۔

سؤر حمار کا حکم

یقول ابو السعاد : حمار سے مراد حمار اہلی یعنی پالتو گدھا ہے اس بارے میں

گدھے اور گدھی کا حکم ایک ہے جیساکہ آیا چاہتا ہے۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک سؤر الحمار مشکوک ہے (و سئور الحمار والبغل مشکوک فیہ (الھدایہ ج۱ ص۴۷ فصل فی الآسار وغیرہ۔ البحر الرائق ج۱ ص۱۳۳)

کیفیّت شک

مشائخ احنافؒ نے جو گدھا کے جوٹھے کو مشکوک کہا ہے اس کی بابت بھی دو قول ہیں :۔

اوّل : یہ کہ خود ایسے پانی کی طہارت میں شبہ ہے اس لیے کہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو دوسرے پانی میں ملنے کے بعد پانی کے مقابلہ میں مغلوب ہونے کی صورت میں مطہر بھی ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

دوم: دوسرا قول یہ کہ اس کے مُطہِّر ہونے میں شبہ ہے اس لیے کہ اگر کوئی شخص گدھا کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی دستیاب ہو تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں اگر اس کے پاک ہونے میں شبہ ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا۔

سوال ۔ علامہ شیخ ابوطاہرؒ دباس نے اعتراض کیا ہے کہ سؤر الحمار کو مشکوک کہنا صحیح نہیں کیونکہ احکامِ خداوندی میں کوئی حکم مشکوک نہیں پس ان کا جھوٹا پاک ہے اگر اس میں کپڑا ڈوب گیا تو اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ البتہ اس میں احتیاط برتی گئی ہے اس لیے وضوء اور تیمم ہر دو کا حکم اور بحالت قدرت اس کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے۔

جواب ۔ مشائخ احنافؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مشکوک کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا شرعی حکم معلوم نہیں اس لیے کہ شرعی حکم یعنی استعمال کا ضروری ہونا نجاست کا منتفی ہونا اور اس کے تیمّم کا ضم کرنا تو بلاشک معلوم ہے بلکہ شک سے مراد تعارض ادلّہ کی بناء پر توقّف کہ ان کے گوشت کی اباحت و حرمت میں احادیث متعارض ہیں جس کی تشریح آیا ہی چاہتی ہے۔

سؤر الحمار کے مشکوک ہونے کے اسباب

اس بات میں کہ گدھا کا جھوٹا مشکوک کیوں ہے کیا سبب ہے تو اس کے مختلف اسباب ہیں چند ایک ملاحظہ فرما دیں :۔

سبب اوّل: گدھا کے جھوٹے کے مشکوک ہونے کا سبب اوّل تعارض ادلّہ ہے یعنی روایات کا تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا تھا:

"عن جابرؓ بن عبد اللہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ان نأکل لحوم الحمر (ابو داؤد شریف ج۲ ص۱۷۸ کتاب الاطعمہ باب فی اکل لحوم الحمر الاھلیۃ)

جب کہ حضرت غالب بن ابجرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قحط کے زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کو پالتو گدھا کے گوشت کے استعمال کی اجازت دی تھی:

"فقال اطعم اھلك من سمین حُمُرِكَ" (ابو داؤد شریف حوالہ بالا)

اس سے لحم ولعاب حمار کی طہارت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ تعارض ادلّہ کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے گویا ہیں:

"وسببُ الشّكّ تعارض الادلّۃ فی اباحتہ وحرمتہ (حوالہ بالا)

سبب دوم: بعض حضرات نے اختلاف صحابہ کرامؓ کو مشکوک ہونے کا سبب مانا ہے۔ مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے لحم حمار کی طہارت اور حضرت ابن عمرؓ سے اس کی کراہت منقول ہے۔ چنانچہ صاحبِ ہدایہ اختلاف صحابہ کرامؓ کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"واختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنھم فی نجاستہ وطھارتہ (ج۱ ص۴۷ حوالہ بالا)"

مُحاکمہ

شیخ الاسلام علامہ خواہرزادہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں سبب میرے ہاں غیر صحیح ہیں بلکہ انہوں نے ان دونوں سببوں کا رَدّ کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ لحم حمار تو یقیناً حرام ہے کیونکہ جب محرم ومبیح کا اجتماع ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور جب لحم حرام ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا تو جو چیز لعاب سے مختلط ہوگی تو وہ بھی نجس ہوگی اسی طرح اختلاف صحابہ کرامؓ کو بھی شک کی بنیاد بنانا درست نہیں ہوگا جیسے کوئی عادل شخص ایک برتن کے بارے میں اطلاع دے کہ یہ ناپاک ہے اور دوسرا کہے کہ پاک ہے تو ایسی صورت میں دونوں خبریں مستوی ہوتی ہیں اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے یعنی اس سے پانی مشکوک نہیں ہوتا بلکہ اس کو ناپاک ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔ پھر آگے علامہ خواہرزادہ مشکوک اور مشکل الحکم ہونے کی زیادہ بہتر

اور دل نشین توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یوں کہا جائے کہ اس کا دار و مدار تحقق ضرورت پر ہے اگر ضرورت متحقق ہو تو سؤر حمار کے حکم میں تخفیف ہو سکتی ہے چنانچہ اگر ضرورت متحقق نہ ہو تو اس کے سؤر میں تخفیف نہ ہو اور نجس ہی رہے اس کی دو صورتیں ہیں :۔

اوّل : یہ ہے کہ ضرورت من وجہٍ متحقق ہے وہ ایسے کہ ان جانوروں کو اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھا جاتا ہے اور گھروں کے کونڈوں میں پانی پلایا جاتا ہے اس حیثیت سے اس میں ضرورت متحقق ہے۔

دوئم : یہ ہے کہ ضرورت من وجہٍ متحقق نہیں جیسے کتے اور درندوں میں ہے تب تو بلا اشکال نجاست کا حکم ہوتا اور یہاں من وجہٍ ضرورت ہے اور من وجہٍ نہیں ہے اور موجب طہارت و موجب نجاست ہر دو مستوی ہیں لہٰذا دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کریں اور یہاں اصل دو چیزیں ہیں ۱ پانی میں طہارت ۲ اور لعاب میں نجاست اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے اس لیے معاملہ مشکل ہو گیا اور سؤر حمار مشکوک ٹھیرا (دیکھئے بحر الرائق ص۱۳۳ ج ۱)

سؤر سباع میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف

درندوں کے جھوٹے کے بارے میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ آیا یہ پاک ہے یا نجس ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں :۔

مذہب اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

مستدل اوّل : حدیث باب ہے جس میں سائل نے گدھا کے جھوٹے سے وضوء کرنے کے متعلق سوال کیا ہے آپؐ نے اس کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا " وبما افضلت السباع کلّھا " اور اس پانی سے بھی وضوء کر لیں جنہیں تمام درندوں نے بھی جھوٹا کیا۔

مستدل دوئم ۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ان حوضوں کے متعلق پوچھا گیا جو مکّہ اور مدینہ کے درمیان ہیں تو آپ نے فرمایا " ولنا ما غبر طھور " (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب احکام المیاہ فصل ثالث) یعنی ان کا جو بچا وہ ہمارے لیے پاک کن ہے یہ روایات سؤر السباع کے طاہر ہونے کی دلیلیں ہیں۔

مذہب دوم: احناف حضراتؒ کے نزدیک تمام درندوں کا سؤر بالاتفاق نجس ہے۔
مستدل اول: فصل ثالث کی پہلی روایت ہے جس میں حضرت عمروؓ بن العاص کا واقعہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عمرو بن عاصؓ ایک قافلہ میں حوض پر آئے تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے حوض کے مالک سے پوچھا "ھل ترد حوضك السباع" کیا تیرے حوض پر درندے آتے ہیں" حضرت عمروؓ بن عاص کا یہ سوال کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت ابن عاصؓ درندوں کے جھوٹے کو ناپاک سمجھتے تھے ورنہ سوال کی حاجت نہ ہوتی۔

سوال۔ حضرت عمرؓ نے مالک حوض کو یہ کیوں فرمایا؟ " یا صاحب الحوض لا تخبرنا" اے حوض کے مالک نہ بتانا" اس سے تو بظاہر حضرت عمرو بن عاصؓ اور حضرت عمرؓ کے درمیان مخالفت کا شائبہ ہے۔

جواب۔ حضرت عمرؓ کا مالک حوض کو جواب دینے سے روکنا اس لیے تھا کہ محض احتمال اور شک کی بناء پر تحقیق کرنا غلو فی الدین ہے اس لیے جواب دینے سے روکا ہے حضرت عمروؓ بن عاص کے ذہن کی تردید نہیں فرمائی بلکہ من وجہ تائید ہے اگر حضرت عمرؓ سؤر السباع کو طاہر سمجھتے تو یہ فرماتے کہ اگر سباع کے منہ ڈالنے کی تحقیق بھی ہو جائے تو ہم اس کو پاک سمجھتے ہوئے بھی وضوء کریں گے۔

" وضعفه ابن حبانؒ (مرقاۃ حوالہ بالا) یقول ابوالاسعاد: حضرت عمرؓ کے قول کے مفہوم کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ شریعت میں " ولا تجسسوا۔ الآیۃ" کے تحت حکم ظاہر پر لگتا ہے اس لیے حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے عدم علم کی صورت میں درندوں کے جھوٹے سے وضوء جائز ہے اور صاحب حوض سے استفسار لازم بھی نہیں۔ اگر حوض والے نے بتا دیا کہ حوض سے درندے بھی پانی پیتے ہیں تو ہم مسافروں پر معاملہ تنگ ہو جائے گا اس لیے حوض والے کو منع کر دیا کہ تم کچھ مت بتاؤ۔

مستدل دوم: حدیث قلتین ہے:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء يكون فى الفلاة من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث (مشکوٰۃ شریف ص۵۱ ج۱) باب احکام المیاہ فصل ثانی)

یہ حدیث شوافعؒ کا مستدل ہے کیونکہ شوافع حضرات بین القلیل والکثیر کے لیے قلتین کو حدِ فاصل قرار دیتے ہیں۔ طرزِ استدلال یوں ہے کہ اگر سؤرِ سباع نجس نہیں ہے تو پھر اس حدیث سے قلتین کے حدِ فاصل بین القلیل والکثیر ہونے پر استدلال درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ماءِ قلیل میں اگر کوئی شیٔ طاہر مل جاتی ہے۔ مثلاً آدمی کا جوٹھا یا مایؤکل لحمہ کا جھوٹا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا تو اگر سؤرِ سباع بھی نجس نہیں ہے تو وہ بھی ناپاک نہیں ہونا چاہیے خواہ ماءِ قلیل ہو یا کثیر ہو تو پھر یہ تفریق کہ اگر قلتین ہے تو ناپاک نہیں ہوگا اور قلتین نہیں ہے تو ناپاک ہوجائے گا یہ کہاں تک درست ہے۔

مُستدل سوم عقلی جمہور علماءِ امّت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لحم سباع نجس ہے تو پھر ان کا لعاب بھی نجس ہوگا۔ کیونکہ لعاب متولد من اللحم ہے (اور قانون ہے کہ جو حکم مشتق کا ہوتا ہے وہی مشتق منہ کا بھی ہوتا ہے۔) تو اسی قانون کے تحت سؤرِ سباع کو بھی نجس کہا جائے گا کیونکہ اس کا اختلاط لعاب کے ساتھ ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مُستدلات کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤرِ سباع کے پاک ہونے پر حضرت جابرؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

مُستدل اوّل کا جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ تحریم السباع سے پہلے کی بات ہے کہ اس وقت درندوں کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔ تب آپؐ نے اجازت دی تھی اسی کو صاحب مرقات علامہ ہرویؒ نے بھی نقل فرمایا ہے "او علی ما قبل تحریم لحوم السباع (مرقاۃ ص۱۸۸ ج۲)

جواب دوم : روایت جابرؓ ضعیف ہے بلکہ ضعیف ہونے کے ساتھ منقطع بھی ہے کیونکہ اصل روایت داؤدؒ بن حصین عن جابرؓ ہے۔

"ورواہ الشافعیؒ فی سندہ من حدیث داؤد بن الحصین عن ابیہ عن جابرؓ وفی لبعض روایاتہ داؤد بن الحصین عن جابرؓ

(مرقاۃ ص۱۸۸ ج۱)

داؤدؒ بن حصین خود ضعیف راوی ہے (کما قالہ الجصاص) ثانیاً داؤد بن الحصین کی ملاقات

حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں تو یہ روایت منقطع ہوئی ۔ اس لیے صاحب عنایہ نے اس روایت کو مراسیل میں شمار کیا ہے " وضعّفہ ابن حبانؒ (مرقاۃ حوالہ بالا)

یقول ابوالاسعاد : حضرت عمرؓ کے قول کے مفہوم کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ شریعت میں " ولا تجسسوا الآیۃ " کے تحت حکم ظاہر پر لگتا ہے اس لیے حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے عدم علم کی صورت میں درندوں کے جھوٹے سے وضوء جائز ہے اور صاحب حوض سے استفناء لازم بھی نہیں کہ اگر حوض والے نے بتا دیا کہ حوض سے درندے بھی پانی پیتے ہیں تو ہم مسافروں پر یہ معاملہ تنگ ہو جائے گا اس لیے حوض والے کو منع کر دیا کہ تم کچھ مت بتاؤ ۔

مستدل دوم کا جواب اوّل : ائمہ ثلاثہؒ نے سؤر سباع کی طہارت پر روایت ابی سعید خدریؓ سے دلیل پکڑی تھی جس میں ما بین المکۃ والمدینہ کے حوضوں کا ذکر ہے تو اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ ما بین المکۃ والمدینہ جو حوض تھے اس میں ماء کثیر تھا نہ کہ ماء قلیل ، اس کا قرینہ ابوسعید خدریؓ کی روایت باب ہے جس میں یہ لفظ آتے ہیں " ترد ھا السباع والکلاب والحمر " تو اس میں کلاب کا بھی ذکر ہے حالانکہ کلاب کا جھوٹا بالاتفاق نجس ہے ۔ لہٰذا یہ تاویل ضروری ہے ۔

جواب دوم ۔ یہ کہ یہ روایت بھی ضعیف ہے عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی وجہ سے چنانچہ علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں :

ان الحدیث الثانی معلول لعبد الرحمٰن بن زید ابن اسلم (مرقاۃ حوالہ بالا)

وَعَنْ اُمِّ هَانِیٍٔ قَالَتْ اِغْتَسَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَمَیْمُوْنَةُ فِیْ قَصْعَةٍ فِیْهَا اَثَرُ الْعَجِیْنِ : (رواہ النسائی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام ہانیؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہؓ نے لگن سے وضوء کیا جس میں گندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔

قولہٗ فِیْ قَصْعَةٍ : بفتح القاف ای الظرف الکبیر بڑا برتن ۔

قولہٗ العَجِیْن : ھو الدقیق المعجون آٹے کے باریک ذرات : کیونکہ بعض دفعہ اس بڑے برتن میں آٹا بھی گوندھا جاتا تھا۔

حدیث مذکور کی فقہی بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج ا باب الغسل فصل ثالث روایت عائشہؓ میں ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ اِنَّ عُمَرَؓ خَرَجَ فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتّٰى وَرَدُوا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرٌو يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَاِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا (رواه مالك)

ترجمہ: حضرت یحیٰ ابن عبد الرحمٰنؒ سے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اس قافلہ میں تشریف لے گئے جن میں حضرت عمرو بن عاصؓ تھے حتیٰ کہ ایک حوض پر پہنچے تو حضرت عمروؓ نے کہا اے حوض والے کیا تیرے حوض پر درندے ہوتے ہیں تو حضرت عمرؓ ابن خطاب نے فرمایا اے حوض والے نہ بتانا کیونکہ ہم درندوں پر اور درندے ہم پر آتے ہیں۔

قولہ: رَكْب: ای جماعۃ من الراکبین۔

قولہ: هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ۔ کیا تیرے حوض پر درندے آتے ہیں۔ اس جملہ کی مراد یہ ہے کہ اگر درندے اس سے پانی پیتے ہوں تو ہم اس سے نہ وضوء اور غسل کریں اور نہ پئیں۔ انہیں آب قلیل وکثیر کا فرق معلوم نہ تھا۔

قولہ وَزَادَ رَزِينٌ قَالَ زَادَ بَعْضُ الرُّوَاةِ: اور رزین نے کہا ہے کہ بعض راویوں نے حضرت عمرؓ کے اس قول میں یہ الفاظ زائد نقل کیے ہیں۔

قولہ لَهَا: ای السباع۔

قولہ: اخذت ای مما شربتہ۔ حدیث کی فقہی بحث قدمرّ آنفاً سابقاً۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْحِیَاضِ الَّتِیْ بَیْنَ مَکَّۃَ وَالْمَدِیْنَۃِ تَرِدُھَا السِّبَاعُ وَالْکِلَابُ وَالْحُمُرُ عَنِ الطُّھْرِ مِنْھَا فَقَالَ لَھَا مَا حَمَلَتْ فِیْ بُطُوْنِھَا وَلَنَا مَا غَبَرَ طَھُوْرٌ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان حوضوں کے متعلق پوچھا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان ہیں جن پر درندے کتے اور گدھے سب آتے ہیں ان سے وضو کرنا کیسا فرمایا کہ وہ جو اپنے پیٹوں میں لے گئے وہ ان کا جو بچا وہ ہمارا اور وہ ہمارے لیے پاک کن ہے۔

قولہ مَا غَبَرَ: بفتح الباء ای بقی۔ یعنی جو باقی بچے۔

قولہ طَھُوْرٌ: بفتح الطاء پاک کرنے والا۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ قَالَ لَا تَغْتَسِلُوْا بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ فَاِنَّہٗ یُوْرِثُ الْبَرَصَ: رواہ الدارقطنی

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ سے آپ نے فرمایا کہ دھوپ کے گرم شدہ پانی سے غسل نہ کرو اس لیے کہ وہ کوڑھ پیدا کرتا ہے

فائدہ: ماء مشمس کا مطلب عند البعض یہ ہے کہ ایسے پانی سے غسل نہیں کرنا چاہیے جو قصدًا دھوپ میں رکھ کر گرم کیا گیا ہو۔ لیکن بظاہر تخصیص معلوم نہیں ہوتی کہ عمدًا دھوپ میں رکھ کر گرم کیا گیا یا ویسے رکھا ہوا تھا کہ دھوپ آ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت میرک شاہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ضعیف ہے اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس سلسلہ میں منقول نہیں۔

"قال میرکؒ حدیث ضعیف" (مرقاۃ صـ ۱۹۲ ج ۲)

ماءِ مُشمَّس سے غُسل کرنے کا حکم

یقول ابوالاسعاد : دھوپ میں گرم کیے ہوئے پانی سے غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں چنانچہ امامِ اعظمؒ، امام مالکؒ، امامِ احمدؒ تینوں حضرات کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے البتہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دھوپ میں گرم شدہ پانی سے غسل کرنا مکروہ ہے۔ مگر ان علماء متاخرین نے جمہور ائمہ کی ہمنوائی کرتے ہوئے ان کا مسلک اختیار کیا ہے کہ اس میں کراہت نہیں۔ (مرقاۃ ص۱۹۲ ج ۲ مظاہر حق ص۳۶۸ ج ا حوالہ بالا)

بَاب تَطهِیرِ النّجَاسَاتِ

یقول ابوالاسعاد : صاحب کتاب نجاست حکمیہ (جنابت وغیرہ) اور ان کے ازالہ وضوء غسل، تیمم، مسح سے فراغت کے بعد نجاست حقیقی اور اس سے تطہیر کے طریقوں کو بیان فرما رہے ہیں اور نجاست حکمیہ کے بیان کو اس لیے مقدم کیا ہے کہ یہ اقویٰ ہے کیونکہ اس کی قلیل مقدار بھی مانع جواز صلوٰۃ ہے۔

فائدہ۔ النّجاسات : نجس کی جمع ہے جو اصل کے لحاظ سے مصدر ہے لیکن اسم کی صورت میں بھی مستعمل ہے " قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ " اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ پ۱۰) تاج الشریعۃ کہتے ہیں کہ نجاسات جمع نجس بمعنی ناپاک چیز اور نجس خود ناپاکی اور گندگی ہے یہاں اوّل معنیٰ مراد ہیں جیسے ناپاک بدن ناپاک کپڑا ناپاک مکان۔ عنایہ اور حاشیہ شلبی میں ہے کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی و نجاست حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔ لہٰذا باب تطہیر النّجاسات الحقیقیہ کہنا چاہیئے تھا۔ کما قالہ الہرویؒ " ای الحقیقۃ " (مرقاۃ ص۱۹۲ ج ۲) تاکہ مراد متعیّن ہو جائے لیکن سابق میں چونکہ نجاست حکمی کا بیان ہو چکا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں نجاست حقیقی مراد ہے۔ صاحب کنز نے کافی میں بیان کیا ہے کہ لفظ خبث کا اطلاق نجاست حقیقی پر ہوتا ہے اور حدث کا اطلاق حکمی پر اور نجس کا اطلاق دونوں پر۔

سوال۔ صاحبِ مشکوٰۃ نے یہ ترجمۃ الباب (باب تطہیر النّجاسات) کیسے قائم فرمایا ہے کیونکہ

معناً اس میں نقص ہے معنیٰ ہوگا "پاک کرنا نجاست کا" حالانکہ نجاست کبھی پاک نہیں ہوتی۔

جواب: یہاں دو تاویلیں کریں گے۔ اوّل مضاف مقدر ہے اصل میں تھا "باب تطہیر محل النجاسة" دوّم: تطہیر بمعنیٰ ازالہ کے ہے "باب ازالة النجاسات"

سوال: تطہیر بمعنیٰ ازالہ کیسے ہوسکتا ہے؟

جواب: تطہیر بمعنیٰ ازالہ لازمی معنیٰ ہے کیونکہ شئی پاک تب ہوتی ہے جب اس کی نجاست کو زائل کر دیا جائے۔

الفصل الاوّل

عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیَغْسِلْہُ سَبْعَ مَرَّاتٍ (متفق علیہ) وَفِیْ رِوَایَۃٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ طُھُوْرُ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ اِذَا وَلَغَ فِیْہِ الْکَلْبُ اَنْ یَّغْسِلَہُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلٰھُنَّ بِالتُّرَابِ:

یہ پہلی فصل ہے۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا پی جائے تو اسے سات بار دھوو۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ فرمایا تم سے کسی کے برتن کی پاکی جب اس میں کتا چاٹ جائے تو اسے سات بار دھوو پہلی بار مٹی سے۔

قولہٗ طُھُوْر: بضم الطاء والفتح۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "قال النووی الاشھر فیہ ضم الطاء بمعنیٰ پاکی۔

قولہٗ وَلَغَ لفظ وَلَغَ باب فتح سے ہے۔ ولوغ کے معنیٰ ہیں کتے کا کسی مائع چیز میں منہ ڈال کر زبان کو حرکت دینا چاہے پیئے یا نہ پیئے اور اس کے کھانے کے لیے لحس اور خالی برتن کو چاٹنے کے لیے لعق کے الفاظ مستعمل ہیں یہاں ولوغ سے مراد مطلق منہ ڈالنا ہے جس میں لحس اور لعق بھی شامل ہے۔ چنانچہ علامہ طیبیؒ نے ولغ کو شرب پر محمول کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"وَلَغَ الْکَلْبُ اذا شرب بلسانہ (طیبیؒ ص۱۱۱ ج ۲)

یقول ابوالاسعاد : حدیث الباب میں دو اختلافی بحثیں بیان ہونگی۔ سؤر کلب پاک ہے یا ناپاک۔ ولوغ کلب کے بعد برتن کے پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

اَلبحثُ الاوّل ـــــ کیا سؤر کلب پاک ہے؟

اس بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے آیا سؤر کلب پاک ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل امام مالکؒ سے سؤر کلب کے سلسلہ میں چار اقوال منقول ہیں ۱ کلب مطلقاً حلال ہے تو اس کا سؤر بھی مطلقاً طاہر ہے " وقال مالکؒ ھو طاھرؒ " (عارضہ ص۱۳۴ ج۱) ۲ سؤر الکلب مطلقاً نجس ہے یہ قول جمہور کے موافق ہے۔ ۳ کلب بدوی کا سؤر نجس ہے اور حضری کا پاک ہے " قالہ ابن الماجیشون المالکی" (بذل ص۱۸۶ ج۱)
۴ جب جس کلب کا پالنا جائز ہے اس کا سؤر بھی پاک ہے، جس کا پالنا جائز نہیں اس کا سؤر بھی نجس ہے
لیکن امام مالکؒ کا مشہور قول وہی ہے جو پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ کتا حلال ہے اور اس کا سؤر طاہر ہے۔ حوالہ کے لیے دیکھیں السعایہ ص۴۴۴ ج۱۔

یقول ابوالاسعاد : دلائل سے قبل عرض ہے کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ جب کتا حلال اور اس کا سؤر طاہر ہے تو پھر شریعت میں سات بار دھونے کا حکم کیوں دیا گیا ہے۔ مالکیہ حضرات نے اس کے دو جواب دیے ہیں :۔

جواب اوّل۔ عند البعض سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبّدی ہے، امر تعبّدی اس کو کہتے ہیں جس کی علّت سمجھ میں نہ آتی ہو اسی کو غیر معقول المعنیٰ بھی کہدیتے ہیں۔ جیسا کہ وضوء میں چار اعضاء پر اکتفاء امر تعبّدی ہے اور امور تعبّدیہ بقول حضرت مجدد الف ثانیؒ خلاف عقل ہرگز نہیں ہوتے۔ بلکہ فوق العقل اور ماوراء الفہم والقیاس ہوتے ہیں۔

جواب دوم۔ برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم نجاست پر موقوف نہیں بلکہ سمّیت (زہر) ہے مطلب ہے کہ ممکن ہے کہ یہ کتا جس نے برتن میں منہ ڈالا ہو اور اس کے وجود میں زہر ہو پھر وہی زہریلا اثر اسی برتن یا شئی میں آگیا ہو اس لیے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا۔ جمہور علماء امت نے مالکیہ حضراتؒ کے ان دونوں جوابوں کو ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دونوں کا جواب اوّلاً قیاس

فی مقابلۃ النص ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ حدیث میں " طھور اناء " کی تصریح ہے مقصد ازالۃ الخبث ہے اور ازالۃ الخبث کا حکم تب دیا جاتا ہے جب ایک چیز واقعۃً بھی نجس ہو جائے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا واقعہ

ظرافت قلبی کے طور پر حضرت شیخ الہندؒ کا واقعہ نقل کیا جا رہا ہے جس کا تعلق کلب کی حلّت کے ساتھ ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحق صاحبؒ مہتمم دار العلوم حقانیہ رقم طراز ہیں کہ شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے ایک مرتبہ دوران درس حضرت شیخ الہندؒ کا ایک واقعہ بیان فرمایا کہ حضرت شیخ الہندؒ جب بیرونِ ملک سفر پر تھے تو وہاں اپنے بعض تلامذہ اور معتقدین کے ہاں قیام تھا اس دوران بعض افریقی نو مسلمان نے جو حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ سے متأثر ہو کر ان ہی کے حلقہ کے افراد تھے حضرت شیخ الہندؒ کو دعوت دی آپ نے قبول فرمائی۔ جب دستر خوان بچھا دیا گیا اور اس پر کھانا لا کر چنا جا رہا تھا تو عمدہ پکا اور بھنا ہوا گوشت بھی رکھا جا رہا تھا کہ اچانک حضرت شیخ الہندؒ کا جی متلانے لگا تو آپ نے نہ تو کھانے کو ہاتھ بڑھایا اور نہ ہی گوشت کھایا۔ جب میزبان نے اصرار کیا تو حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ مجھے متلی سی ہو رہی ہے اور طبیعت کھانے پر آمادہ نہیں۔ میزبانوں نے بڑی لجاجت سے کہا حضرت ہم نے تو اس دعوت کا پروگرام آپ ہی کے لیے بنایا ہے۔ ہمارا اپنا پالا ہوا ایک کتا تھا لوگ جس کی ہمیں ہزاروں روپے قیمت ادا کرنے کو تیار تھے مگر ہم نے اسے آپ کی خاطر ذبح کرنے کے لیے محفوظ رکھا اور آپ کے تناول فرمانے کو اپنے لیے سعادت سمجھا۔ حضرت زیادہ نہیں تو کم از کم ایک نوالہ ضرور لے لیں۔ تاکہ ہماری تالیف قلب ہو جائے (حقائق السنن ص۲۹۵ ج ۱)

اسی طرح مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد یوپی ایضاح الطحاوی شرح معانی الآثار للطحاوی ص۱۰۵ ج ۱ باب سؤر الکلب میں حلّتِ کلب پر رقم طراز ہیں۔ چنانچہ مولانا طاہر حسن امروہویؒ نے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ کی تقریر معارف مدنیہ ص۱۲۴ ج ۱ پر نقل فرمایا ہے کہ مکّہ اور مدینہ شریفین میں بھیڑیے اور درندوں کا گوشت دکانوں میں اس طرح فروخت ہوتا جس طرح ہمارے یہاں بکرے کا گوشت فروخت ہوتا ہے۔ اور کتا بھی انہی درندوں میں سے ہے۔

حِلّتِ کلب پر مالکیہؒ کے دلائل

امام مالکؒ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول کے مطابق کتا پاک ہے اور سؤر طاہر اس پر چند ایک دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔ ملاحظہ فرماویں تفصیل کے لیے نفضل المعبود شرح سنن ابی داؤد (زیرِ طبع) دیکھیں

مستدل اوّل : قرآن مقدس کی آیت کریمہ ہے جس میں چار چیزوں کو منصوص طور پر حرام قرار دیا گیا ہے لیکن ان میں کلب کا ذکر نہیں :۔

"قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ (پ الانعام)

آیت مذکور میں میتہ، دم مسفوح (خون بہنے والا) لحم خنزیر اور وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ چاروں کی حرمت منصوص ہے۔ اگر کتا بھی حرام ہوتا تو ضرور ذکر کر دیا جاتا۔

مستدل دوم۔ قرآن پاک کی آیت کریمہ ہے :۔

"يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ (پ المائدہ)

امام مالکؒ آیت عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ اور "فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ" سے استدلال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب قرآن پاک میں شکاری کتے کا شکار جائز اور حلال قرار دیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ کھانے کا امر بھی ہے لیکن دھونے کا حکم قرآن مجید میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ کتا شکار کرتے وقت صید کو دانتوں سے پکڑتا اور اپنے دانت اس میں داخل کرتا ہے نتیجۃً اس کے منہ کا لعاب شکار کے جسم کو آلودہ کرتا ہے اور لعاب متولد من اللحم ہے تو جب کتے کے لعاب سے آلودہ شکار جائز ہے تو اس کا اصل منشا اور منبع لحم تو بطریق اولیٰ حلال ہونا چاہیے۔

مستدل سوم۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے :۔

قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیئاً من ذالک۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۳ باب تطہیر النجاسات: فصل ثالث)

کتوں کی عادت ہے کہ جدھر جاتے ہیں لعاب گرتا رہتا ہے تو جب یہ بات یقینی ہے کہ کتے مسجد شریف میں آتے تھے تو لامحالہ ان کا لعاب مسجد شریف میں گرتا ہوگا مگر اس کے باوجود " فلم یکونوا یرشون شیئاً من ذالک"، کی تصریح اس امر پر دال ہے کہ نہ تو اس زمین کو دھویا جاتا تھا اور نہ ہی وہاں پانی چھڑکا جاتا تھا نتیجتاً یہی کہا جا سکتا ہے کہ لعاب الکلاب طاہر ہے اور اس کا منشاء ومولد (لحم) بھی حلال ہے۔

مسلک دوم

حنفیہؒ، شافعیہؒ، حنابلہؒ اور جمہور علماء امتؒ کے نزدیک لحم الکلب مطلقاً نجس العین ہے۔ اسی طرح اس کا لعاب وسؤر بھی نجس ہے اور دھونے کا حکم برائے تطہیر ہے ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۸ ج۱ میں اور امام خطابیؒ معالم السنن ص۳۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ طہارت دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک حدث سے، ایک خبث سے۔ برتن میں حدث کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہذا اس کا نجس ہونا ہی متعین ہے۔

مستدل اوّل - قرآن مقدس میں ہے:۔

"ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث" (پ۹ الاعراف)

قرآن حکیم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب نبوت کی ایک ذمہ داری یہ بتلاتی ہے کہ طیبات کو بذریعہ وحی حلال اور خبائث کو حرام کریں اور کتا بھی منجملہ خبائث میں سے ہے لہذا وہ بھی حرام ہوگا۔

مستدل دوم: حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے "اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔

(مسلم شریف کتاب الطہارت باب حکم ولوغ الکلب)

طرز استدلال یوں ہے کہ شارع علیہ السلام کا حکم ہے "فلیرقہ"، اس چیز کو بہا دو۔ بعض دفعہ بہا دینے میں بھاری نقصان بھی ہو جاتا ہے حالانکہ شریعت مقدسہ نے تو مال مطلق کے ضیاع واسراف سے بھی منع فرمایا ہے تو شریعت مقدسہ کا اس مسئلہ میں اس قدر شدت اختیار کرنا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ عند الشرع سؤر الکلب نجس ہے۔

مستدل سوم: حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

"اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات"۔ حدیث پاک کے الفاظ "فلیغسلہ"

اس پر دال ہیں کہ سور الکلب نجس ہے۔ مزید برآں یہ کہ کتے کا منہ تو براہِ راست پانی سے لگتا ہے برتن سے نہیں لگتا جب برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔

مالکیہ حضرات کے دلائل کے جوابات

مالکیہ حضرات نے حلت کلب پر متعدد دلائل قائم کیئے تھے ان میں سے ایک دلیل آیت " قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الخ " بھی ہے کہ جس میں کلب کا ذکر نہیں اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں۔

مستدل اوّل کا جواب اوّل

یہ ہے کہ آیت مبارکہ " قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الخ میں چار چیزوں کا (میتۃ، خون بہنے والا، خنزیر کا گوشت مَآ اُهِلَّ لِغَیْرِ اللہِ " ذکر کرنا اور کلب کا ذکر نہ کرنا حصر حقیقی نہیں کہ حرمت بس ان چار میں بند ہے بلکہ یہ حصر اضافی ہے وہ اس طرح کہ قریش مکہ نے چند ذہنی مفروضات سے اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام کر رکھا تھا۔ کما فی قولہ تعالیٰ " مَا جَعَلَ اللہُ مِنْ بَحِیْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِیْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللہِ الْكَذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ (پ)

تو درحقیقت اللہ رب العزت نے آیت میں چار چیزوں کا ذکر کرکے ان پر رد کردیا ہے کہ ہم نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہی ہیں یہ مزید حرمتیں تم کہاں سے نکال لائے ہو۔ کفار نے دم مسفوح، لحم خنزیر اور مَا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللہِ بہ کو حلال قرار دے رکھا تھا اور بڑی بے باکی سے وہ ان کو کھایا کرتے تھے۔ اس لیے آیت مذکورہ میں ان چار چیزوں کی حرمت پر اکتفاء کیا گیا۔ ورنہ آیت کا یہ مقصد نہیں کہ حرمت ان میں بند ہے کیونکہ قرآن حکیم سے یہ بات ثابت ہورہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آئندہ بھی بہت سی چیزوں کی حلت وحرمت کا اعلان فرماتے رہیں گے۔

" یَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ " (پ۹ الاعراف)

جواب دوم ۔ قرآن پاک میں کلب کی حرمت کے عدم بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلب حرام نہ ہو مثلاً بول وبراز بالاجماع نجس ہے حالانکہ ان کی حرمت قرآن پاک میں مذکور نہیں۔ اسی طرح دوسرے درندے وغیرہ جو مالکیہ حضرات کے نزدیک بھی حرام ہیں ان کی حرمت حدیث سے ثابت ہے:

" قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم علیکم کل ذی ناب من السباع "،
کتا بالاجماع ذوناب ہے تو یقیناً حرام اور نجس ہوگا۔

مستدل دوم کا جواب اوّل ۔ مالکیہ حضرات کا دوسرا استدلال آیت مبارکہ "فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ الخ" سے تھا تو عرض ہے کہ اس آیت سے لحم کلب یا لعاب کلب کی طہارت پر استدلال غیر صحیح ہے۔ قرآن مقدس میں تو صرف اتنا ہے کہ کلب معلّم کا شکار کھانا جائز ہے مگر یہ کہیں مذکور نہیں کہ اس نے جہاں دانت گاڑے ہوں اور لعاب جہاں لگا ہے اس کا کھانا بھی حلال ہے عقلاً بھی یہی صحیح ہے کیونکہ سارا شکار تو کتا منہ میں نہیں دباتا۔ لہٰذا لعاب آلودہ حصّہ کو ترک کر کے باقی کو کھایا جائے۔ مثلاً آیت مذکور میں جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی حالانکہ یہ تو بالاتفاق نجس ہے۔ هٰكذا فی معاملة اللعاب :

جواب دوم : امام مالکؒ کا دعویٰ عام ہے کہ کلب کی جمیع اقسام یعنی جنس کلب پاک ہے۔ جبکہ دلیل خاص ہے یعنی جس آیت سے دلیل پکڑی ہے وہ خاص ہے کیونکہ اس میں کلب معلّم کا ذکر ہے نہ کہ عام کلب "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ" (پ۶) اور دعویٰ و دلیل کے درمیان توافق ظاہری بھی تو ضروری ہے۔

مستدل سوم کا جواب اوّل ۔ امام مالکؒ نے لحم کلب کی طہارت پر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ زمین کی طہارت کی تین صورتیں ہیں : (۱) مٹی دھولی جائے (۲) کھرچ کر باہر پھینک دی جائے (۳) مطلقاً جب تری خشک ہوجائے تو زمین طاہر ہے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "زکاة الارض يبسها" زمین کی پاکی خشک ہونے میں ہے (کفایہ علی الہدایہ ج۱ ص۴۸ باب الانجاس وتطہیرھا)۔ ان صُوَرِ ثلاثہ میں سے کسی پر عمل کرنے سے زمین پاک ہوجاتی ہے تو کیا یہ ضروری تھا کہ صحابہ کرامؓ رش یعنی چھینٹے مارنے پر عمل کرتے۔ عدم رش سے عدم طہارت تو لازم نہیں۔ باقی رہا کتّے کے لعاب کا گرنا تو وہ ایک احتمال ہے اور شرع میں حلال اور حرام کا حکم لگانے کے لیے تو تہمات سے استدلال نہیں کیا جا سکتا بلکہ مشاہدہ نقل صحیح کی ضرورت ہے۔

جواب دوم : یہی روایت حضرت ابن عمرؓ ابوداؤد شریف ج۱ ص۶۱ کتاب الطہارت باب "فی طہور الارض اذا یبست" میں ہے اس کے الفاظ ہیں :

"قال ابن عمرؓ كنت ابيتُ فی المسجد فی عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلّم وكنت فتًى شابًا عزبًا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر

فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک ؎

اس روایت میں صراحتہً لفظ تبول مذکور ہے یعنی کتے مسجد میں پیشاب بھی کرتے ہیں اور پھر روایت میں ہے " فلم یکونوا یرشون " یعنی پانی کے چھینٹے بھی نہیں مارتے تھے تو کیا عدم رش کی وجہ سے بول کلب کو بھی پاک کہا جائے حالانکہ ابوال کلاب کی نجاست میں کسی کا بھی اختلاف نہیں خود مالکیہ حضرات بھی اس کی نجاست کے قائل ہیں۔

سوال۔ جمہور علماء کا روایت ابن عمرؓ " وکانت الکلاب تبول الخ " کو جواب دوم کے طور پر پیش کرنا غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علامہ خطابیؒ نے معالم السُّنن میں اس کی یہ تأویل کی ہے کہ :۔ " کانت الکلاب تبول " کا مطلب یہ ہے کہ مسجد سے باہر پیشاب کرتے تھے اور " تقبل وتدبر فی المسجد " کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آتے جاتے تھے کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کتوں کو مسجد میں پیشاب کرنے کا موقع دیا جاتا اور مسجد کی اہانت کرائی جاتی۔ یہی بات علامہ منذریؒ نے بھی کہی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں نقل کی ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا : عرض ہے کہ اگر بالفرض حضرت ابن عمرؓ کا مقصد یہی بیان کرنا تھا کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کرتے اور مسجد کے اندر گھومتے تھے تو مسجد کے باہر کا حال ذکر کرنے کا فائدہ کیا تھا۔

ثانیًا : ان کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ رات کے وقت جو کتے مسجد میں آتے ہیں وہ باہر پیشاب کرکے آتے ہیں اور مسجد میں نہیں کرتے۔ یہاں تک کے وثوق کے ساتھ باہر پیشاب کرنے اور اندر نہ کرنے کی خبر دیتے ہیں۔

ثالثًا : اگر مساجد کو کتوں کے پیشاب سے بچانا احترام مساجد ہے تو مساجد میں ان کی آزادانہ آمدورفت بھی تو ان کے احترام کے خلاف ہے۔ مگر ابتداء دور اسلام میں چونکہ مساجد کی چار دیواری اور دروازے لگانے کا اہتمام نہ ہو سکا تھا اس لیے ایسی چیزیں برداشت کی گئیں۔ اس کے بعد تکریم مساجد وتطہیر کا اہتمام کیا گیا تو دروازے لگانے کا اہتمام ہوا جیسا کہ علامہ عینیؒ اور ابن حجرؒ نے لکھا ہے۔

البحث الثانی ـــــ طریقہ تطہیر اور مذاہب ائمہؒ

جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کو دھونا سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے یعنی اختلاف اس بات میں ہے کہ اس برتن کو کتنی مرتبہ دھویا جائے تو وہ پاک ہوگا اس بارے میں اختلاف ہے۔

مسلک اوّل امام فخرالدین زیلعیؒ نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق صـ۳۲ ج ۱ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولوغ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونا واجب ہے اس سے برتن پاک ہوجاتا ہے۔ البتہ سات مرتبہ دھونا مستحب ہے۔

یقول ابوالاسعاد: احنافؒ کا مسلک وہی ہے جو علامہ زیلعیؒ نے بیان فرمایا ہے۔ لیکن تشریح کے ساتھ عرض ہے کہ حنفیہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دوسری نجاسات برتن کو لگنے کی صورت میں تطہیر کا جو طریقہ ہے وہی یہاں ہے۔ اگر کوئی نجاست برتن وغیرہ کو لگ جائے اُسے اس قدر دھونا ضروری ہے کہ جس سے زوال نجاست کا ظن مبتلیٰ بہ کو ہوجائے۔ یہ ظن عام طور پر تین مرتبہ دھونے سے ہوتا ہے اس لیے کبھی یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ تین مرتبہ دھونا واجب ہے۔ لیکن اصل مذہب حنفی یہی ہے کہ اتنا دھونا ضروری ہے کہ جس سے مبتلیٰ بہ کو ازالہ نجاست کا ظن ہوجائے۔ اگر ایک مرتبہ اس زور سے پانی بہایا کہ ظن ہوگیا کہ ازالہ نجاست یقینی ہے تو کافی ہے (دیکھئے السعایہ ج ۱ صـ۴۴۹)

مستدل اوّل: علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ صـ۱۳۰ ج ۱ میں کامل ابن عدی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات"

کرابیسی کی روایت پر اعتراض اور اس کا جواب

یقول ابوالاسعاد: احناف حضراتؒ کے مستدل پر شوافع حضراتؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کی مدار کرابیسی پر ہے اور وہ ضعیف اور متکلم فیہ ہیں اصل سند یوں ہے:۔

"عن الحسين بن علی الکرابیسی ثنا اسحٰق الازرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ"

امام احمدؒ نے ان پر جرح کی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ کرابیسی امام شافعیؒ کے براہِ راست شاگرد ہیں اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں بغیر امام احمدؒ کے کسی نے بھی ان پہ جرح نہیں کی لیکن جہاں تک ان کی جرح کا تعلق ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ فتنۂ خلق قرآن میں ایک مرتبہ موہم الفاظ استعمال کرکے اپنی جان بچائی تھی مگر یہ کوئی سببِ جرح نہیں کیونکہ یہ عمل امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے۔ ایک مرتبہ انہوں نے "لفظی بالقراٰن مخلوق" کہکر اپنی جان چھڑائی تھی (کما نقلہ الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید) اگر امام بخاریؒ اس کلام کی وجہ سے مجروح نہ ٹھہرے تو علامہ کرابیسیؒ کو اس مسئلہ میں کیوں موجبِ طعن سمجھا جائے ماھو جوابکم فھو جوابنا) جہاں تک کرابیسیؒ پر ضعف کا حکم لگانا ہے تو یہ بھی غیر صحیح ہے۔ اس بارے میں چند مؤیدات ملاحظہ فرمادیں:۔

(۱) علامہ عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۴۲ ج۱ میں ابن امیر الحاجؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

"قال شیخنا (ای ابن حجرؒ) الحسین بن علی الکرابیسیؒ صدوق فاضل"

(۲) علامہ خطیب بغدادیؒ تاریخ بغداد ص۶۴ ج۸ میں لکھتے ہیں:۔

کان فهمًا عالمًا فقیهًا وله تصانیف کثیرة فی الفقه وفی الاصول تدل علی حسن فهمه وغزارة علمه۔

(۳) امام سبکیؒ طبقات الشافعیۃ الکبرٰی ص۲۵۱ ج۱ میں لکھتے ہیں:۔

"کان اماما جلیلاً جامعًا بین الفقه والحدیث"

(۴) علامہ ابن عبد البرؒ کتاب الانتقاء فی مناقب الائمۃ الثلاثۃ الفقہاء ص۱۰۶ میں لکھتے ہیں:۔

"وکان عالمًا مصنّفًا متقنًا" متقن وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے۔ مگر بہت شاذ و نادر۔

توان حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اصول حدیث کے لحاظ سے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

مستدل دوم: سنن دارقطنیؒ ص۲۴ ج۱ باب ولوغ الکلب میں حضرت عطاء بن یسارؒ کے طریق سے

حضرت ابوہریرہؓ کا موقوف اثر ہے۔

" اذا ولغ الکلب فاھرقه ثمّ اغسله ثلاث مرّاتٍ "

واضح رہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خود حدیث تسبیع کے راوی ہیں لہٰذا ان کا یہ فتویٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تسبیع کا حکم وجوب کے لیے نہیں ہے۔

مسلک دوم ائمہ ثلاثہؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق تطہیر کے لیے تسبیع یعنی سات مرتبہ دھونا واجب ہے۔

مستدل ۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے۔

حدیث تسبیع کے جوابات ۔!

احناف حضراتؒ نے حدیث تسبیع " اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرّاتٍ " کے متعدد جوابات دیے چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ تسبیع کی جمیع روایات استحباب پر محمول ہیں اور استحباب کے احنافؒ بھی قائل ہیں۔

سوال : امر میں تو اصل وجوب ہے آپ نے اس کو استحباب پر کیسے محمول کیا ہے۔

جواب : یہاں بہت سے قرائن ہیں جو امر کو وجوب سے پھیر کر استحباب کی طرف لے جاتے ہیں۔ قرائن صارف عن الوجوب ملاحظہ فرمادیں :۔

(الف) حدیث مرفوع جس میں تین مرتبہ دھونے کا امر ہے۔ اگر تسبیع والی روایت کو وجوب پر محمول کیا جائے تو دونوں قسم کی روایات میں تعارض ہوگا۔ ولھٰذا یصرفہ :

(ب) دار قطنی ص۴۸ ج۱ میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں :۔

" یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثًا او خمسًا او سبعًا "

اس تخییر سے معلوم ہوا کہ سات مرتبہ دھونا واجب نہیں۔

(ج) حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ موجود ہے جو روایت تسبیع کے خلاف ہے۔ صاحب دار قطنی اور علامہ بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس میں انہوں نے سؤر الکلب سے تثلیث

کی تصریح کی ہے:

"اذا ولغ الکلب فی الاناء فاھرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرّاتٍ"

حضرت ابوہریرہؓ خود تسبیع والی روایت کے راوی ہیں۔ راوی روایت کا فتوٰی اپنی روایت کے خلاف ہونا اس کے منسوخ یا مصروف عن الظاہر ہونے کی دلیل ہوتا ہے "العبرة بما روٰی لا بما رأی" راوی کی روایت کا اعتبار ہے نہ کہ رأی کا۔ چنانچہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ "غسل سبع مرّاتٍ" کی روایت اور "غسل ثلث مرّات" کا فتوٰی دونوں حضرت ابوہریرہؓ سے ہیں۔ اگر ان کے پاس سات مرتبہ کی نسخ یا عدم وجوب کا علم نہ ہوتا تو اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی عدالت پر اثرانداز ہوتا ہے۔ نواب صدیق حسن خانصاحبؒ دلیل الطالب میں فرماتے ہیں:

"ومخالفت راوی از برائے مروی دلیل است برآنکہ راوی علم بناسخ دارد چہ حمل آں برسلامت واجب باشد۔ انتہٰی بلفظہ ص۴۷۶)

یعنی راوی کا عمل اپنی مروی روایت کے خلاف اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے پاس نسخ کا علم ہے یا محل اور ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے عمل کو سلامتی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

جواب دوم ۔ تسبیع والی روایت منسوخ ہے ابتدائے اسلام میں یہ حکم واجب تھا جیسے پہلے تمام کتوں کے قتل کا حکم تھا پھر یہ تشدید ختم ہوگئی۔ تفصیل یہ ہے کہ یہود سے اختلاط کی وجہ سے اہلِ مدینہ کو کتوں سے شغف تھا اس شوق اور شغف کو ختم کرنے کے لیے اور کتوں کی دل میں نفرت پیدا کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت حکیمانہ اسلوب اختیار فرمایا وہ یہ کہ پہلے ہر کلب کے قتل کا حکم فرمایا "امر بقتل الکلاب (مشکوٰۃ شریف ص۳۵۹ ج۲ باب ذکر الکلب) اس کے بعد تدریجًا تخفیف فرمادی صرف کالے کتے کے قتل کا حکم فرمایا اس کے بعد مزید تخفیف ہوگی۔

"ثم نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتلھا وقال علیکم بالاسود البھیم ذی النقطتین فانہ شیطٰن" (حوالہ بالا)

کلب صید کلب ماشیہ کے رکھنے کی اجازت دی اور باقیوں کے قتل کا حکم بدستور رہا۔ اسی طرح سے جس برتن میں کتا منہ ڈال جائے اس کے متعلق بھی ایسی ہی تدریج اختیار فرمائی۔ پہلے آٹھ مرتبہ دھونے کا حکم ہوا پھر قدرے تخفیف کردی گئی۔ سات مرتبہ دھونے کا حکم فرمایا پھر سات سے تین کا حکم باقی رکھا گیا جو عام نجاسات کے ازالہ کا ہے یعنی تین مرتبہ دھونے کا حکم پہلے احکام منسوخ ہوگئے یہی حکم باقی ہے۔

سوال ۔ حافظ ابن حجرؒ نے نسخ والے جواب پر اعتراض کیا ہے اعتراض یہ ہے کہ قتل کلاب کا حکم ابتدائے ہجرت میں تھا اور تسبیع وغیرہ کی روایات بعد کی ہیں کیونکہ ان کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں ۷ھ میں اسلام لائے ۔ حاصل یہ کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا پھر کچھ روز بعد منسوخ ہو گیا تھا۔ اور یہ تسبیع والی روایات اس کے بعد کی ہیں لہذا ان کو منسوخ کہنے کا کیا مطلب ہے ؟

جواب ۔ یہ ہے کہ اولاً، تو تاخر اسلام سے تاخر روایت پر استدلال صحیح نہیں ہے ۔ ثانیاً : حضرت ابو ہریرہؓ کی عادت جیساکہ مشہور بین المحدثینؒ ہے ارسال کی تھی یعنی وہ کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے حدیث سنکر بلا واسطہ اس کو نقل کر دیا کرتے تھے، اور ایسی روایت کو مرسل صحابی کہتے ہیں اور یہاں پر بھی یہی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ روایات کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنکر بیان کی ہوں اور فی الواقع یہ روایات اسی زمانہ ہجرت کی ہوں اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۱۲ باب الوضوء بسؤر الکلب میں حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے جس میں وہ یہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کلاب کا حکم فرمایا " ثُمَّ قَالَ مَا لَهُمْ وَ لَهَا الخ " کہنا یہ ہے کہ بقول آپؐ کے قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا۔ حالانکہ حضرت عبداللہ بن مغفل متاخر الاسلام صحابی ہیں تو پھر وہ اس کو کیسے نقل کر رہے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ یہ مرسل صحابی ہے کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنکر نقل کر رہے ہیں ۔

جواب سوم ؛ یہ ہے کہ ہدیۃ المجتنی ص ۴۵ میں ہے کہ یہ روایت تسبیع والی مضطرب ہے ۔ کسی میں ہے " احداهن بالتراب "، کسی میں " اخراهن بالتراب "، کسی میں " اولهن بالتراب " اور کسی میں " عفروه الثامنة بالتراب "، کے الفاظ ہیں ۔ تو آٹھویں مرتبہ جب مٹی ڈالی جائیگی تو نویں مرتبہ پھر پانی ڈالنا ہو گا تو سبع مرات نہ رہا ۔

تسبیع و تتریب (مٹی سے مانجھنا) کی حکمتیں

یقول ابوالاسعاد : تسبیع و تتریب خواہ استحباباً ہو جیساکہ حنفیہؒ کا مسلک ہے یا وجوباً جیساکہ شوافعؒ کا مسلک ہے ۔ آخر لعاب و سؤر الکلب میں وہ کونسی قباحت و مضرت ہے کہ ولوغ کلب کے بعد تسبیع و تتریب کا حکم دے دیا گیا ہے ۔ اس سلسلہ میں علماء کرامؒ کے متعدد اقوال

منقول ہیں۔

قول اوّل : علامہ شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ کتا خلقۃً ایسا واقع ہوا ہے کہ اس سے ملائکہ کو نفرت ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جس گھر میں کتا ہو ملائکہ داخل نہیں ہوتے " لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب او تصاویر " ! اور بنی آدم کے قلوب میں جو خیر و برکت کا القاء ہوتا ہے وہ بھی عموماً ملائکہ کے واسطے سے ہوتا ہے۔ تو اگر سؤر کلب کا کچھ حصہ اندر چلا جائے تو یقیناً وہ بعض اوقات ملائکہ کے تنفر کا باعث بن جاتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خیر و برکت کے دروازے قلب پر بند ہوجاتے ہیں اور قلب میں سخت قساوت آجاتی ہے۔ جیساکہ خود علامہ شعرانیؒ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے کہ ان کے رفیق رجو کہ مالکی المذہب تھے) نے کتے کا جھوٹا کیا ہوا دودھ پی ڈالا تو اس کی ذکاوت و ذہانت کے علاوہ قلبی اور باطنی کیفیات و انوار زائل ہوگئے یہاں تک کہ " فصار مقبوض القلب من کل خیر حتّٰی کاد ان یہلك" تو اس بھاری مضرت سے بچنے کے لیے تسبیع و تتریب کا حکم دیا گیا ہے۔

قول دوم : حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صـ۲۲۳ ج ا میں لکھتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحاب کہف سات تھے اور ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا۔ جیساکہ حافظ شیرازیؒ فرماتے ہیں ؎

سگِ اصحاب کہف روزے چند   پئے نیکاں گرفت و مردم شد

(ترجمہ) اصحاب کہف کا کتا (قطمیر) چند روز تک نیک لوگوں کے ساتھ رہ کر انسان (صفت) بن گیا۔

(گلستان سعدی مترجم صـ۳ باب اوّل در سیرت بادشاہاں)

لہذا سات کے عدد کا خاص اثر ہے۔

بندہ ابوالاسعاد عرض گذار ہے کہ تین کا عدد بھی بڑا مؤثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق نہیں رہتا۔ اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر نہیں رہتا۔ اسی طرح وضو میں اعضاء تین مرتبہ دھوئے جاتے ہیں اور تین دفعہ سے طہارت کاملہ حاصل ہوجاتی ہے الخ لہذا تین کے عدد کا خاص اثر ہے۔

قول سوم : غالباً اس کو علامہ ابن رشدؒ نے بیان کیا ہے جو انہوں نے اپنے دادا سے نقل کی ہے کہ جب کتا دیوانہ ہوجاتا ہے تو اس کے لعاب میں ایک خاص قسم کا زہر پایا جاتا ہے جس کے استعمال سے دیوانگی اور کئی مضرات پیدا ہوجاتی ہیں کیونکہ بسا اوقات یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ جھوٹا کرنے والا کتا دیوانہ ہے یا تندرست اس لیے بناء بر احتیاط غسل میں مبالغہ تسبیع و تتریب کا حکم دے دیا گیا گو یہ توجیہ اور قول محل نظر ہے طوالت کی وجہ سے ترک اولی ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَامَ اَعْرَابِیٌّ فَبَالَ فِی الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ دَعُوْهُ وَهَرِیْقُوْا عَلٰی بَوْلِهٖ سَجْلًا مِنْ مَّآءٍ اَوْ ذَنُوْبًا مِّنْ مَّآءٍ فَاِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِیْنَ (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ ایک دیہاتی نے مسجد شریف میں کھڑے ہو کر پیشاب کر دیا اسے لوگوں نے پکڑ لیا ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول بہا دو کیونکہ تم آسانی کرنے والے بھیجے گئے مشکل میں ڈالنے والے نہیں بھیجے گئے۔

قولہ اَعْرَابِیٌّ۔ اعرابی بفتح الھمزۃ منسوب الی الاعراب اس کا معنیٰ ہے "سکان البوادی" یعنی بادیہ نشین آبادی سے دور رہنے والے جو شہر میں کسی ضرورت ہی سے آتے ہیں اور اس کا ترجمہ دیہاتی اور گنوار سے بھی کرتے ہیں اور یہ لوگ تہذیب و تعلیم اور تمدنی زندگی اور آداب وغیرہ سے عموماً ناآشنا ہوتے ہیں بخلاف عربی کے ولد اسماعیل علیہ السلام کو عربی کہتے ہیں۔

اَعْرابی کی تعیین میں اقوال

یقول ابوالاسعاد: اس اعرابی کی تعیین اور تسمیہ میں روایات مختلف ہیں اور تین قول ہیں:

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اعرابی حضرت اقرع بن حابسؓ تھے۔

(۲) ذوالخویصرہؓ یمانی یا التیمی (۳) عیینہؓ بن حصن، یہ تین قول ہیں جو عام طور پر شراح حدیث لکھتے ہیں ساتھ ساتھ ان کو سائل بھی کہتے ہیں بمعنیٰ سوال کرنے والا۔ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا "متی الساعۃ" آپ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے "ما عددت لھا" (بخاری شریف ص ۵۲۱ ج ۱ کتاب المناقب، مناقب عمرؓ بن الخطاب) اس نے کہا میرے پاس نہ زیادہ روزے ہیں اور نہ نمازیں (نفلی) مگر یہ کہ "انی احب اللّٰہ ورسولہ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انت مع من احببت" گویا اس کو آپؐ نے اچھی بشارت دی۔

نیز اس کو بائل بھی کہتے ہیں بمعنیٰ پیشاب کرنے والا کیونکہ اس ذی قدر انسان نے مسجد نبوی شریف میں

پیشاب کر دیا تھا " فبال فی المسجد "

فائدہ عجیبہ

علامہ دمنتیؒ نفع قوت المغتذی حاشیہ ترمذی شریف ص۳۸ ج ۱ کتاب الطہارت " باب ماجاء فی البول یصیب الارض " میں لکھتے ہیں کہ ذوالخویصرہ کے ساتھ اس کی تعیین مشکل ہے اس لیے کہ وہ شخص رأس الخوارج ہوا ہے۔

" قلت الظاهر ان ذا الخويصرة هو امام المبتدعة " لیکن صحیح یہ ہے کہ علامہ دمنتیؒ کا قول شاذ وغیر صحیح ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں " کہ ایک اور شخص ہے ذوالخویصرہ اس کا لقب ہے اور وہ تمیمی ہے اس کا نام حرقوص بن زهیر تھا (مبرد نے کامل میں ص۱۲۹ ج۳ میں اس کا نام عمرو ذوالخویصرہ یا ذوالخنیصرہ لکھا ہے) خارجیوں کا بڑا قائد یہی تھا اور یہی وہ شخص تھا جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا تھا :-

" واللہ ان هٰذه لقسمة ما عدل فيها " الحدیث : بخاری شریف ص۱۳۶ ج۱ ؛ وفی روایة فقال اتق الله یا محمدؐ الخ حوالہ بالا "

اور یہ شخص حضرت علیؓ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا، مگر علامہ دمنتی نے یہ سمجھ لیا ہے کہ سائل بائل یہی خارجی ہے۔

اعرابی اور اس کی دعاء

اعرابی نے آکر اولاً نماز پڑھی " عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ ان اعرابیا دخل المسجد و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فصلى ركعتين۔

(ابوداؤد شریف ص۵۶ ج ۱ کتاب الطهارت باب الارض یصیبها البول)

اور پھر دعاء مانگی " ثم قال اللّٰهم ارحمنی و محمدًا ولا ترحم معنا احدًا " (حوالہ بالا)

اے اللہ مجھ پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحم فرما اور رحمت میں ہمارے ساتھ کسی کو شریک نہ کر۔

سوال۔ اس برگزیدہ انسان نے دعاء میں یہ طرز کیوں اختیار فرمائی ؟

جواب اوّل : بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے، کہ اعرابی نے رحمت کے سوال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بوجہ رجاء قبولیت دعاء و استحقاق رحمت کے شریک فرمایا۔

جواب دوم ۔ عند الجمہور اعرابی کا خیال تھا کہ جس طرح مادی چیزوں کی تقسیم سے ان میں کمی واقع ہوتی ہے اسی طرح خدا کی رحمت بھی جب دوسروں کو شامل ہوگی تو کم ہوجائے گی اس لیے کہا کہ اپنی ساری رحمت صرف ہم دو پر تقسیم کردے ۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس بزرگ کی دعا سنی تو فرمایا " لَقَد تحجّرت واسعًا " اے اللہ کے بندے تو نے ایک فراخ چیز کو تنگ کردیا ہے ۔ کیونکہ تقسیم رحمت کے لیے تقیص جزء لازم نہیں ۔

قولہٗ فَبَالَ فِی الْمَسْجِدِ : تھوڑی دیر نہ گذری کہ اس اعرابی نے مسجد نبوی شریف میں پیشاب کردیا اعرابی مسجد شریف کے تقدس و آداب سے واقف نہ تھا اس لیے بوجہ لاعلمی کے مسجد شریف میں پیشاب کیا ۔ بعض حضرات نے یہاں ایک ظریفانہ اور لطیف توجیہ کی ہے کہ اس صحابیؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مجلس اور محبت سے اور رفاقت و معیت سے لمحہ بھر فراق بھی گوارا نہ تھا لہٰذا محرومیت مجلس کے خوف سے وہ بجائے دور جانے کے نزدیک بیٹھ گیا ۔

قولہٗ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ : لفظ تناول متعدد مفہومات کو شامل ہے جیسا کہ شُرّاح حضرات نے تشریح کی ہے ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں " ای وقعوا فیہ یؤذونہ " (مرقات) شروع ہوئے کہ اس کو تکلیف دیں کہ اس نے مسجد شریف کی توہین کی ہے ۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں " اخذوہ للضرب " (مرقات) مارنے کے لیے پکڑا ۔ خلاصہ یہ کہ صحابہ کرامؓ نے اعرابی کو پکڑا کہ اس کو بغیر مار کے منع کریں اور زجر وغیرہ دیں ۔ جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے " فقال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہ مہ "

قولہٗ دَعُوْهُ : ای اترکوہ اس کو چھوڑ دو کچھ نہ کہو کیونکہ یہ معذور ہے ۔ اس کا تعلق دو چیزوں سے ہے ۔ اوّل قطع بول سے کہ پیشاب کرنے سے نہ روکو ۔ دوم : سب و شتم نہ کرو ۔ کما فی الحدیث الآتی لا تزرموہ ۔

قولہٗ هَرِيقُوْا : ای صبّوا یعنی پلٹو ۔

قولہٗ سجلًا مِنْ مَاءٍ : بفتح السّین ای دلوًا ۔

قولہٗ ذنوبًا : بفتح الذال ۔ اس کا معنیٰ بھی ڈلو یعنی ڈول ہے ۔ راوی کو شک ہو رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجلًا مِن ماءٍ فرمایا ہے یا ذنوبًا مِن مَاءٍ کے الفاظ فرمائے ہیں ۔ اسی لیے انہوں نے دونوں نقل کردیے ہیں ۔ سَجل اور ذَنوب دونوں کے معنیٰ ڈول ہی کے ہیں لیکن ان کے استعمال

کا تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ سجل تو اس ڈول کو کہتے ہیں جس میں پانی ہو خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اور ذنوب پانی سے بھرے ہوئے ڈول کو کہتے ہیں۔

قولہ اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ : ای مسھلین۔ آسانی کے لیے۔

قولہ مُعَسِّرِيْنَ ، ای مضیقین تنگی کے لیے۔

سوال۔ صحابہ کرامؓ نے جب اس کے پیشاب کرنے پر اس کے ساتھ سختی کا ارادہ کیا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ آسانی کا معاملہ کرو تنگی کا معاملہ نہ کرو۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ صحابہؓ کہاں مبعوث ہیں مبعوث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جبکہ خطاب تو صحابہ کرامؓ کو ہے۔

جواب اوّل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث بالذات ہیں چونکہ آپ خاتم الانبیاء ہیں قیامت تک آپ کے بعد کسی نبی نے مبعوث نہیں ہونا۔ دعوت وتبلیغ کے کام نے تو بہرحال باقی رہنا ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء وصحابہؓ تابعینؒ اور آپ کی امت نے انجام دینا ہے آپ کی امت دعوت وتبلیغ کے کام میں آپ کی نائب ہے اس اعتبار سے گویا آپ کی امت بھی مبعوث ہے۔

" كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (پ۴)

جواب دوم۔ بُعِثْتُمْ صیغہ خطاب کا ہے اور مراد متکلم ہے گویا صیغہ التفات کے قبیل سے ہے۔

سوال۔ یہ اعرابی فعل قبیح کا مرتکب ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی شریف جیسی مبارک جگہ پر پیشاب کر دیا۔ صحابہ کرامؓ اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کچھ کہنے سے روک رہے ہیں گویا کہ یہ تقریر علی الخطاء ہے جبکہ یہ نبی کی شان سے بعید ہے۔

جواب : یہ تقریر علی الخطاء نہیں بلکہ تقریر علی الصّواب ہے اور اس میں بڑی حکمتیں ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں :۔

حکمت اوّل : یہ ہے کہ اگر صحابہ کرامؓ اس کو پکڑتے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ روکتے تو وہ ڈر کی وجہ سے بھاگتا تو ساری مسجد شریف پلید ہو جاتی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا کہ چلو ساری مسجد پلید نہ ہو ایک جگہ ہو۔

حکمت دوم۔ یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ روکتے اور صحابہ کرامؓ پکڑنے کی کوشش

کرتے تو اعرابی دفعۃً پیشاب کو روکتا اور دفعۃً پیشاب روکنے سے بیماری لاحق ہوجاتی۔ تو اسی بیماری کے مدِ نظر آپ نے روک دیا۔

حکمت سوم ۔ پیشاب سے فراغت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدوی کو نصیحت فرمائی۔

"ان ھٰذہ المساجد لا تصلح لشیئ من ھٰذا البول والقذر الخ"

اگر حضرت نہ روکتے اور صحابہ کرامؓ پکڑنے کی کوشش کرتے تو وہ اعرابی ڈر کی وجہ سے بھاگ جاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ اس کو نصیحت نہ پہنچتی اور وہ اس خیر سے محروم رہتا۔

حکمت چہارم ۔ جو سب سے اہم ہے عوام الناس کے لیے عموماً علماء وطلباء کے لیے خصوصاً۔ وہ ہے "دین میں تیسیر کا لحاظ"، جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے "اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِيْنَ"، کہ تمہاری دعوت وتبلیغ میں سختی نہیں ہونی چاہیے بلکہ نرمی ہو۔ شدت سختی اور بات بات پر نکیر و اختلاف اور ضد وہٹ دھرمی سے اجتناب کیا جائے کما فی قولہ تعالیٰ "اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (پ۱۴)

نجس زمین کی تطہیر

اگر زمین ناپاک ہوجائے تو اس کے پاک کرنے کا کیا طریقہ ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل : ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک اس کی تطہیر کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ ہے غسل الماء کہ اسے پانی سے دھویا جائے۔

مستدل : حدیث الباب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم دے رہے ہیں کہ پانی بہاؤ۔ اگر زمین کسی دوسری صورت سے پاک ہوسکتی تو اس پر پانی بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی۔

مسلک دوم : احناف حضراتؒ کے نزدیک ناپاک زمین کے پاک کرنے کی تین صورتیں ہیں:۔ صُوَر مع الدلیل ملاحظہ فرماویں:۔

صورت اوّلی ۔ زمین کو پانی سے دھویا جائے یہ طریقہ تطہیر متفق علیہ ہے۔ مزید وضاحت سے عرض ہے کہ اگر زمین ریتلی ہے تو جب نجاست مخلوط بالماء جذب ہوجائے زمین پاک ہوجائیگی

اور اگر زمین جاذب نہیں تو جب نجاست بہ جائے زمین پاک ہو جائے گی اسی کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نجاست زدہ زمین پر پانی ڈال کر خشک کپڑے سے اسے جذب کر کے باہر نچوڑ دیا جائے کئی مرتبہ ایسا کرنے سے زمین پاک ہو جاتی ہے۔

مستدل: حدیث الباب ہے "هريقوا على بوله سجلا من ماء"۔

صورت دوم: جتنے حصہ تک نجاست کے اثرات پہنچے ہیں اتنی مٹی کھود کر پھینک دی جائے اور اس کی جگہ پاک مٹی ڈال دی جائے۔ اس طریقہ کو حفر الارض (یعنی زمین کھودنا) بھی کہتے ہیں۔

مستدل: مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۷۹ ج ۱ میں دارقطنی کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے فرماتے ہیں "رواته ثقات" وہ روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کر دیا آپؐ نے فرمایا "احفروا مكانه" اس جگہ کو کھود دو۔ ابوداؤد شریف ص۵۶ ج ۱ باب الارض یصیبہا البول میں یہی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه"

صورت سوم: زمین کے خشک ہو جانے سے بھی ناپاک زمین پاک ہو جاتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ہوا ہو یا دھوپ یا کسی اور طریقہ سے زمین اس قدر خشک ہو جائے کہ نجاست کا اثر باقی نہ رہے۔

مستدل اول: حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے:

"كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتًى شابًّا عزبًا وكانت الكلاب تبول وتُقبِل وتُدبِر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذالك (ابوداؤد شریف ج۱ ص۵۶ باب في طهور الارض اذا يبست۔)"

فرماتے ہیں کہ مسجد شریف میں کتے آتے جاتے اور پیشاب کرتے تھے لیکن کبھی بھی اسے پانی سے نہیں دھویا گیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یبوست سے زمین پاک ہو جاتی ہے اگر زمین یبس سے پاک نہ ہوتی تو یہ ناممکن تھا کہ اسے ناپاک رہنے دیا جاتا۔

مستدل دوم: بی بی عائشہؓ کی روایت ہے "زكوة الارض يبسها (مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۴۲ ج ۱) زمین کی پاکی اس کے خشک ہونے میں ہے بعض حضرات نے اسے موقوف قرار دیا ہے مگر بذل والے نے اور سندیں ذکر کی ہیں جو اس کی مؤید ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے نجس زمین کی طہارت کا طریقہ صرف غَسلُ المَاء ہی اختیار کیا ہے اور دلیل کے طور پر بائل والی روایت پیش کی ہے احناف حضراتؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل : طہارت کا ایک طریقہ ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے طریقے ممنوع ہیں تو حدیث باب میں تطہیر ارض کا سب سے اعلیٰ طریقہ اختیار کیا گیا مگر اس کے علاوہ بھی دو طریقے ہیں جو احادیث سے ثابت ہیں تو ایک بہتر طریق تطہیر اختیار کرنے سے دوسرے طریق تطہیر کی نفی لازم نہیں آتی۔

جواب دوم : حدیث پاک میں صراحۃً یہ مذکور ہے " ثم لم یلبث ان بال فی ناحیۃ المسجد (ابوداؤد شریف حوالہ بالا) ظاہر ہے کہ ناحیۃ المسجد طرف المسجد ہے جہاں پانی ڈالنے سے بآسانی نجاست کا بہا دینا ممکن ہے اس لیے بوجہ آسان صورت ہونے کے اسے اختیار کیا گیا۔

جواب سوم الزامی ۔ یقول ابوالاسعاد : احناف حضرات بائل و سائل والی روایت کا الزامی جواب دیتے ہیں کہ اگر تطہیر ارض بوجہ یبوست اس لیے نہیں ہو سکتی کہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں تو پھر حفر الارض سے بھی طہارت واقع نہیں ہونی چاہیے کیونکہ حدیث باب میں اس کا بھی ذکر نہیں ہے حالانکہ شوافعؒ حضرات اس کے قائل ہیں۔ اور حفر سے تطہیر الارض کا جواز اجماعی ہے۔

حنفیہؒ پر اعتراض اور اس کا حل

شوافع حضراتؒ، احنافؒ کے مسلک پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر نجاست رسیدہ زمین دھوپ سے خشک ہو جائے تو پھر چاہیے کہ جس طرح اس پر نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح سے تیمم کرنا بھی صحیح ہو لیکن احنافؒ کے ایک قول میں ایسی زمین سے تیمم جائز نہیں ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یبوستِ ارض اس کی طہارت کو مستلزم نہیں۔

جواب ۔ یہ ہے کہ ایک ہے طاہریتِ ارض اور ایک ہے طہوریتِ ارض۔ احنافؒ ایسی زمین

کی طاہریت کے قائل ہیں طہوریت کے نہیں لہذا کسی چیز کے طاہر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مُطہّر بھی ہو۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذْ جَآءَ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَبُوْلُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَهْ مَهْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُزْرِمُوْهُ دَعُوْهُ فَتَرَكُوْهُ حَتّٰى بَالَ ثُمَّ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ فَقَالَ لَهٗ اِنَّ هٰذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِّنْ هٰذَا الْبَوْلِ وَالْقَذَرِ وَاِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَالصَّلٰوةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ اَوْ كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَاَمَرَ رَجُلًا مِّنَ الْقَوْمِ فَجَآءَ بِدَلْوٍ مِّنْ مَّآءٍ فَشَنَّهٗ عَلَيْهِ ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں تھے کہ ایک دیہاتی آیا اور مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے فرمایا ٹھہر ٹھہر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے نہ روکو چھوڑ دو لوگوں نے چھوڑ دیا حتّٰی کہ اس نے پیشاب کر لیا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بلا کر فرمایا کہ یہ مسجدیں پیشاب اور گندگی کے لیے نہیں یہ تو صرف اللہ کے ذکر، نماز اور تلاوتِ قرآن کے لیے ہیں یا جیسا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فرماتے ہیں کہ قوم کے ایک آدمی کو حکم دیا وہ پانی کا ڈول لایا جسے اس پر بہا دیا۔

قولہ مَہ مَہ: بفتح المیم وسکون الھاء اسم فعل ہے بمعنیٰ "اکفف" یعنی رک جا، اور یہ زجر کے طور پر ہے اور تکرار تاکید کے لیے ہے۔

قولہ لا تُزْرِمُوْہ۔ بضم التاء وسکون الزاء ای لا تقطعوا علیہ بولہ یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔

قولہٗ اَوْ كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْہِ وَ سَلَّمَ: یعنی راوی کو شک ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے یہی الفاظ فرمائے تھے یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ۔

قولہٗ قَالَ: ای النبیؐ۔

قولہٗ فَشَنَّہٗ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں "شَنَّہ بمعنی ارسلہ ارسالاً پانی کا بہانا۔ یہ صبّ کے معنیٰ میں بھی آتا ہے" ای صبّہ صبًّا "بمعنی پلٹنا (مرقاۃ) مزید حدیث پاک کی فقہی بحث قد مرّ آنفاً سابقاً۔

وَعَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِیْ بَكْرٍؓ قَالَتْ سَئَلَتْ اِمْرَأَةٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيْهِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ فرمائیے کہ ہم میں سے جب کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو کیا کرے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اسے مل دے، پھر پانی سے دھوئے پھر اس میں نماز پڑھ لے۔

قولہٗ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا: علامہ ہرویؒ مرقات میں لکھتے ہیں کہ مقام ہذا میں حذف مضاف ہے اصل میں عبارت تھی "ای اخبرنی فی حالِ احدانا" اے اللہ کے رسول خبر دو ہمیں حال ایک ہمارے کے۔

قولہٗ مِنَ الْحَيْضَةِ: لفظ حیض بکسر الحاء ہے یا بفتح الحاء اس میں دو قول ہیں:

اوّل بفتح الحاء بمعنی دم الحیض یعنی حیض کا خون۔ دوم: بکسر الحاء ھی الخرقۃ وہ کپڑا جو زمانہ حیض میں عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ لیکن صاحب تخریج فرماتے ہیں "ھی بفتح الحاء الحیض وبکسر الحاء

هی الخرقة التی تستثفرها المرأة فی الحیض، صحیح یہ ہے کہ دونوں احتمال ہیں" کلا هما محتمل" (مرقاة)

یقول ابوالاسعاد: لفظ حیض کی مکمل تشریح مشکوٰۃ شریف باب الحیض فصل اوّل روایت عائشہؓ (فقال ان حیضتک لیست فی یدک) میں آئے گی انشاء اللہ!

قوله فلتقرصه: بضم الراء وسکون الصاد قرص کہتے ہیں" الدلك باطراف الاصابع والاظفار" یعنی رگڑنا خواہ انگلیوں کے کنارے سے یا ناخن سے وغیر ذالک۔

قوله لتنضحه: بکسر اللام وفتح الضاد بمعنی رش الماء یا ارسال الماء۔ محدثینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں نضح، صب کے معنیٰ میں مستعمل ہے کیونکہ رش (چھینٹے مارنا) سے نجاست میں زیادتی ہے۔

"قیل لان الرش مع بقاء اثرالدم لا یزداد لا نجاسة (مرقاة ص۱۹۸ ج ۲)"

سوال ۔ شریعت مقدسہ کے اندر جس طرح دمِ مسفوح کی نجاست پر اتفاق ہے اسی طرح حیض کے نجس ہونے پر بھی اتفاق ہے۔ پھر بی بی اسماءؓ نے سوال کیوں کیا (نووی) محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

جواب اوّل: جس کو امام نوویؒ نے اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ دراصل منشاء سوال یہ تھا کہ عورتوں کو دمِ حیض میں ابتلاء عام ہے اور عموم بلویٰ باب نجاست میں مؤثر فی التخفیف ہوتا ہے جیسے منی میں عموم بلویٰ کی وجہ سے حق رجل میں جواز فرک ہوگیا۔ اس لیے حضرت اسماءؓ حیض میں تخفیف کی کوئی صورت چاہتی تھی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ کے قاعدہ سے دمِ حیض مستثنیٰ ہے۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ منشاء سوال مخرج کے بارہ میں ہے کہ دمِ حیض ومنی کا مخرج چونکہ قریب قریب ہے تو جس طرح منی میں فرک ہے تو دمِ حیض میں بھی فرک وغیرہ ہونا چاہیے تو شارع علیہ السلام نے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ دمِ حیض کو منی رجال پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کیونکہ رجال کے مزاج میں نفاست اور احتیاط زیادہ ہے جب کہ مزاج نساء میں تلوث واحتیاط کی کمی ہے اگر عورتوں کو فرک کی سہولت مل جاتی تو یہ اتنی سست پڑجاتیں کہ واجبی نجاستوں کے ازالہ میں بھی حکم ازالہ سے لاپرواہ ہوجاتیں۔

دمِ حیض اور قدرِ معفوعنہ میں اختلاف

یقول ابوالاسعاد: اس میں اتفاق ہے کہ دمِ حیض نجس ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ

کتنا خون کپڑے کو لگا رہے تو معاف ہے یعنی اس کپڑے میں ہم نماز پڑھ سکتے ہیں اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ کے نزدیک دمِ قلیل معاف ہے یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے نماز ادا ہو جائے گی ۔ جب کہ دمِ کثیر واجب الغسل ہے۔

قول دوّم ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل و کثیر میں کوئی فرق نہیں یہاں تک کہ ایک قطرہ بھی ان کے نزدیک نجس ہے ۔ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ترمذی شریف ص۳۵ ج۱ باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب "میں تصریح فرمائی ہے" وقال الشافعیؒ یجب علیہ الغسل وان کان اقلّ من الدرھم" پھر آگے فرماتے ہیں " وشدّد فی ذالک " امام شافعیؒ نے اس مسئلہ میں سختی فرمائی ہے۔

قول اوّل والوں کے درمیان مقدار قلیل و کثیر میں اختلاف

قول اوّل والوں کے درمیان مقدار قلیل و کثیر میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدر درہم معیار ہے کہ درہم سے کم مستحب الغسل ہے اور اس میں نماز مکروہ تنزیہی ہے ۔ جب کہ درہم یا اس سے زیادہ واجب الغسل ہے اور نماز کی ادائیگی مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ صاحبِ ہدایہ نے تصریح فرمائی ہے :۔

" قدر الدرھم ومادونہ من النجس المغلظۃ کالدّم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصّلوٰۃ معہ وان زاد فلم یجز ۔

(ھدایہ ص۵۸ ج۱ باب الانجاس وتطھیرھا)

علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کشمیری " العرف الشذی ص۸۵ میں بھی یہی لکھتے ہیں۔

امام احمدؒ کی اس میں تین روایتیں ہیں (۱) شبر فی شبر قلیل اس سے زیادہ کثیر (۲) قدر الکف قلیل ورنہ کثیر ہے (۳) رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہے علامہ ابن قدامہؒ حنبلی نے اس تیسری روایت کو ترجیح دی ہے۔

مُحَاکَمَہ بَینَ القَولَین

شرعاً قلیل و کثیر کی کوئی تحدید ثابت نہیں اس لیے ائمہ اور فقہاء کرامؒ نے آثار و قیاسات کے مطابق تحدیدیں مقرر کی ہیں ۔ حنفیہ حضراتؒ نے موضع استنجاء پر قیاس کر کے قدر درہم کو قلیل اور اس سے زائد کو کثیر قرار دیا ۔ بعض فقہاء کرامؒ نے مسلم شریف ص۱۱ ج۱ (باب بیان انّ الاسناد من الدّین) کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو روح بن غطیف کے حوالہ سے آتی ہے کہ اگر ایک درہم کے اندازے کا خون ہو

تو نماز کا اعادہ کیا جائے لیکن علامہ نووی اسی حدیث کی شرح میں ج۱ پر اسی باب کے تحت لکھتے ہیں :۔ " ذکرہ البخاری فی تاریخہ " کہ یہ حدیث امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث " باطل لا اصل لہ عند اھل الحدیث "، الغرض درہم دما فوق کی تعیین میں کسی کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں۔ فقہاء کرام اور ائمہ دین کے استنباطات ہیں جو اپنی اپنی صوابدید سے کیے ہیں۔

نجاست کا قدر معفو ہونا ثابت ہے۔

امام شافعی کا قول کہ قدر معفو ہی نہیں جس کے لیے امام ترمذی کو کہنا پڑا " وشدّد فی ذالك" مرجوح اور غیر معمول بہا ہے کیونکہ قلیل نجاست سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا مشکل بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہے۔ اگر کوئی شخص حد درجہ احتیاط کر بھی لے تب بھی جماعتِ ذباب بول وبراز پر بیٹھ کر اڑتی اور انسان کے کپڑوں پر بیٹھتی ہیں پھر ان سے کیسے بچا جائے گا اس لیے قدر معفو کا ہونا ضروری ہے بلکہ قدر معفو کی مثال خود حدیث پاک میں ہے۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے :۔

" ما کان لاحدنا الا ثوب واحد تحیض فیہ فاذا اصابہ شیئ من دم بلتہ بریقھا ثم قصعتہ بریقھا (ابوداؤد شریف ص۵۵ ج۱ کتاب الطھارۃ باب المرأۃ تغسل ثوبھا الذی تلبسہ فی حیضھا)

یعنی ہمارے پاس ایک کپڑا ہوتا تھا جس کو میں حالت حیض میں پہنے رہتی تھی اور اگر کچھ خون لگ جاتا تو تھوک سے تر کرکے دور کر دیتی تھی۔

چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دم قلیل کے بارے میں ہے جو معفو عنہ ہے۔

وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَئَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيْبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ اِلَى الصَّلٰوةِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلیمان ابن یسار سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے منی کے بارے میں پوچھا جو کپڑے کو لگ جائے فرمانے لگیں کہ میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے دھوتی تھی۔ پس آپ

نماز کے لیے تشریف لے جاتے تھے حالانکہ دھونے کا اثر آپ کے کپڑے میں ہوتا۔	وَاَثَرُ الْغُسْلِ فِیْ ثَوْبِہٖ ؛ (متفق علیہ)

قولہ سُلَیْمَانُ بْنُ یَسَارٍ ۔ آپ کا اسم گرامی سلیمانؒ ابن یسار اور کنیت ابوایوب ہے آپ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں فقیہ تابعی ہیں عطاءؒ ابن یسار کے بھائی ہیں۔ ۷۳ سال کی عمر پائی ۱۰۷ھ میں وفات پائی۔

ملاحظہ ذکر کے راستہ سے بول کے علاوہ عادۃً خارج ہونے والی رطوبات تین قسم ہیں ۔ مذی ۔ ودی ۔ منی ۔ مذی اور ودی کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۳۰ ج ۱ باب مایوجب الوضوء فصل ۱ بروایت حضرت علیؓ میں ہو چکی ہے ۔ باقی منی کی بحث ہوگی۔

فائدہ حدیث باب میں دو مسئلے بیان کیے جائیں گے (۱) طریقہ تطہیر ثوب من المنی کہ اگر کپڑے کو منی لگ جائے تو اسے کس طریقہ پر پاک کیا جائے گا (۲) منی پاک ہے یا پلید بیان کے اعتبار سے مسئلہ ثانیہ کی تقدیم ہوگی۔

منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف

حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۹ ج ۱ اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ منی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہؒ کا اختلاف ہے ۔ مذاہب کی تفصیل سے قبل اقسام منی کی وضاحت ہو جائے۔

منی کے اقسام

یقول ابوالاسعاد : منی کی دو قسمیں ہیں (۱) انسان کی منی (۲) غیر انسان کی منی۔ انسان کی منی کے بارے میں تفصیل آیا ہی چاہتی ہے ۔ غیر انسان کی منی کے بارے میں دو مذاہب ہیں ۔

مذہب اوّل ۔ حنفیہؒ اور مالکیہؒ کے نزدیک ہر حیوان کی منی ناپاک ہے ۔

مذہب دوم ۔ شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے یہاں غیر انسان کی منی کے بارے میں چار اقوال ہیں ر

۱ خنزیر اور کتے کی منی علی الاطلاق نجس ہے۔ ۲ خنزیر اور کتے کے علاوہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ ۳ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب کی منی نجس ہے۔ ۴ ماکول اللحم کی منی پاک ہے اور غیر ماکول اللحم کی ناپاک! (ایضاح الطحاوی ص۱۰۶ ج ۱)

انسان کی منی کے بارے میں اختلاف

اوجز المسالک ص۱۱۴ ج ۱، الکوکب الدری ص۶۹ ج ۱، فتح الملہم ص۴۵۲ ج ۱، نیل الاوطار ص۵۳ ج ۱ الخ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل: صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ اور ائمہ میں سے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منی طاہر ہے (شرح مسلم ص۱۴۰ ج ۱)

دلیل اوّل۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

"وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَاۤءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا (اے ذا نسب وذا صهر) پ۱۹ الفرقان)

فضیلت اور احسان کے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ انسان کو اس پانی یعنی منی سے پیدا کیا گیا ہے اگر منی نجس ہوتی تو امتنان کا کوئی معنیٰ نہ تھا۔

دلیل دوم۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے:۔

"عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِیَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطهیر النجاسات فصل اوّل)

حدیث مذکور میں فرک کا ذکر آیا ہے اگر منی نجس ہوتی تو فرک کافی نہ ہوتا بلکہ خون کی طرح غسل ضروری ہوتا۔ ظاہر بات ہے کہ فرک سے تمام اجزاء زائل نہیں ہوتے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔

دلیل سوم عقلی۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص۴۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں جب کہ انبیاء کرامؑ جیسی مقدس اور پاکیزہ شخصیات کی تخلیق اسی مادہ سے ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو طہارتین یعنی الماء والطین سے پیدا کیا۔ لہٰذا ان کی نسل کی تخلیق بھی شیئی طاہر ہی سے ہوگی جو منی ہے۔

دلیل چہارم ۔ حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے جس کو امام ترمذیؒ نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے ۔

"عن ابن عباسؓ المنی بمنزلة المخاط فامطه عنك ولو باذخرة (دار قطنی ص۱۲۶ ج۱)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں منی کو بمنزلة المخاط (رینٹ ، بلغم) قرار دیا گیا ہے چونکہ مخاط کی طہارت پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے المخاط کے مشابہ قرار دیا ہے ۔ اسے بھی طاہر قرار دیا جائے ۔

مذہب دوم ۔ صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ ، سعد بن ابی وقاصؓ ، حضرت عائشہؓ ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت انسؓ وغیرہم اور ائمہ میں سے سفیان ثوریؒ ، امام اوزاعیؒ ، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے ۔ علامہ ابن رشدؒ نے داؤد بن علیؒ الظاہری کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے ۔

قائلینِ نجاست کے دلائل

دلیل اوّل : قرآن مقدس میں ہے :

"اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ (پ۲۹ المرسلات)

آیت مذکور میں منی کو ماءِ مھین قرار دیا گیا ہے جس سے منی کے نجس ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ خالقِ کائنات اپنی قدرت کاملہ اور انسان پر اپنے عظیم احسان وامتنان کا اظہار فرماتے ہیں کہ اے انسان تو اپنی اصل پر غور کر تیری حقیقت ایک نطفہ ذلیل ونجس قطرہ سے بڑھ کر نہ تھی میں نے تجھے نطفہ سے علقہ پھر مُضغہ اور پھر لوتھڑا اور اس سے ایک خوب صورت شکل اور احسنِ تقویم میں پیدا کیا ہے "فتبارك اللّٰه احسن الخالقين" تو جب اللہ تعالیٰ نے انسان پر اپنے احسانات جتلائے ہیں اور اس کا اظہار کرتے ہیں تو احسان کا کمالِ ظہور تب ہوگا جب اصل انسان (منی) کی حقارت واہانت ثابت ہو اور ہم اسے نجس قرار دیں ۔

دلیل دوم ۔ حضرت معاویہؓ ابن ابی سفیانؓ نے اپنی ہمشیرہ ام المؤمنین بی بی ام حبیبہؓ سے دریافت فرمایا "هل كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه" کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس کپڑے میں نماز پڑھتے تھے جس میں اپنی زوجہ مطہرہ سے

ہمبستر ہوئے ہوں۔

بی بی ام حبیبہؓ نے جواب دیا ”نعم اذا لم یر فیہ اذٰی“ ہاں نماز پڑھتے تھے جب تک کہ اس میں نجاست نہ ہوتی۔ اور اذٰی سے مراد نجاست ہے۔ جیسا کہ دمِ حیض کے متعلق قرآنِ پاک میں ہے ”قُلْ هُوَ اَذًى“، اے قذرًا رجلا لین) (ابوداؤد شریف ص۵۹ ج۱ باب الصلوٰۃ فی الثوب الذی یصیب اھلہ فیہ)

دلیل سوم۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں سائل حضرت سلیمانؒ ابن یسار ہیں:

”قال سألتُ عائشۃؓ عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسلہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوٰۃ۔

(مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل اول)

حدیث الباب میں کنتُ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا استمرارِ عمل غسل کا ہے۔ پھر اَغْسِل مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل بھی استمرار و دوام ہے۔ لہٰذا یہ نجاست کی دلیل ہے۔

دلیل چہارم قیاسی۔ قیاس بھی مسلک حنفیہ ہی کو راجح قرار دیتا ہے (کہ منی نجس ہے) کیونکہ بول مذی و دی سب بالاتفاق نجس ہیں۔ حالانکہ ان کے خروج سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے۔ تو منی بطریق اولی نجس ہونی چاہیے کیونکہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔

دلیل پنجم نظری۔ جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہیں سب نجس ہیں جیسے پائخانہ پیشاب، خون، منی بھی۔ تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے لہٰذا وہ بھی نجس ہوگی۔

قائلین طہارت منی کے دلائل کے جوابات

منی کی طہارت کے قائلین نے دلیل کے طور پر آیت قرآنی پیش کی تھی ”وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا الخ“ کہ منی کو پانی کہا گیا ہے تو جس طرح پانی پاک ہے منی بھی پاک ہے اس کا جواب ملاحظہ فرماویں!

دلیل اول کا جواب اول۔ قرآن مقدس میں منی کو پانی کہا گیا تو صرف پانی کہنے سے تو منی کی طہارت لازم نہیں آتی کیونکہ اگر منی کو ماء تعبیر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منی پاک ہے تو پھر ہر جانور کی منی کو پاک کہنا چاہیے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں حیوانات کی منی کو ماء سے تعبیر کیا گیا ہے ”

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ (پ۱۸) حالانکہ خود شوافعؒ حضرات حیوانات کی منی کی طہارت کے قائل نہیں۔

جواب دوّم۔ آیت مذکورہ میں منی کو ماء سے تعبیر کرنا طہارت کے لیے نہیں بلکہ رقیت وسیلانیت سے تشبیہ دینا مقصود ہے کہ جیسے ماء رقیق چیز ہے بعض دفعہ منی بھی ایسی ہوتی ہے۔ رقیق ہونے کے ساتھ ساتھ سیلان (بہنے والی) بھی ہوتی ہے۔

دلیل دوّم کا جواب اوّل، قائلین طہارت منی نے بی بی عائشہؓ کی روایت جس میں افراک منی (کھرچنے) کا ذکر ہے کسے دلیل پکڑی تھی تو جواب اوّل یہ ہے کہ اشیاء نجسیہ کی تطہیر کے مختلف طریقے ہوتے ہیں بعض جگہ تطہیر کے لیے غسل ضروری ہے بعض جگہ نہیں مثلاً روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے دھن دیا جائے غسل نہیں۔ اسی طرح زمین کی طہارت یبس (خشک) سے بھی ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح منی سے طہارت حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ اسے فرک کر دیا جائے بشرطیکہ خشک ہوگئی ہو اگر تر ہے تو پھر بدستور اس کے لیے غسل ہے۔ اس کی دلیل بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے:۔

" قال كنتُ افرك المَنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلّم اذا كان يابسًا واغسله اذا كان رطبًا را ثارالسنن ص۱۵ ج۱) شرح معانی الآثار ج۲)

جواب دوّم، یہ ہے کہ آپ نے فرک کو منی کی طہارت پر مدار بنایا ہے اور کہا ہے کہ فرک کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا بھی ثابت ہے (ثم یصلی فیہ) تو عرض ہے کہ فرک کے بعد اجزاء کا باقی رہنا اس کی طہارت کی دلیل نہیں۔ اس کی متعدد مثالیں شریعت مقدسہ میں موجود ہیں۔ (كالاستجمار فی السبیلین والدلك فی الخفین والجفاف فی الارض) ان تمامی چیزوں میں بعض اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز بھی پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ اجزاء کسی کے ہاں پاک نہیں۔ ہاں قدر معفوعنہ ہے اسی طرح منی بھی قدر سے معفوعنہ ہے نہ کہ فرک (اجزاء کا باقی رہنا دلیل طہارت ہے۔

دلیل سوّم عقلی کا جواب اوّل۔ شوافع حضراتؒ کی یہ بات کہ منی کو نجس کہنے سے انبیاء کرامؑ جیسی مقدس ہستیوں کی توہین ہوتی ہے کیونکہ ان کی پیدائش بھی تو اسی سے ہوئی ہے یہ ایک ایسا قیاس ہے جسے خود محققین شوافع بھی پسند نہیں کرتے۔ علامہ نوویؒ بہت بڑے شافعی المذہب بلکہ شافعیت کے وکیل ہیں لکھتے ہیں:۔

"وذكر اصحابنا اقيسة ومناسبات كثيرة غير طائلة ولا نضيها ولا نستحل الاستدلال بها ولا نسمح بتضييع الوقت فى كتابتها الخ (شرح المهذب ص۵۵۴ ج۲)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے اس مسئلہ میں بہت سے قیاسات و مناسبات بے فائدہ ذکر کیے ہیں نہ ہم ان کو پسند کرتے ہیں نہ ان سے استدلال کو جائز سمجھتے ہیں بلکہ ان کے لکھنے میں بھی تضییع وقت خیال کرتے ہیں۔

ثانیاً: اگر یہ قیاس درست ہو تو پھر چاہیے کہ دم حیض کو بھی طاہر قرار دیا جائے کیونکہ نطفہ جب رحم مادر میں قرار پکڑتا ہے تو دمِ حیض ہی اس کا گوشت، پوست اور بدنی نشو و نما کا اصل مادہ بنتا ہے اور اس نشو و نما میں نبی وغیر نبی ہر دو برابر ہیں کیونکہ یہ کہیں سے ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء علیہم السلام کو دمِ حیض کے علاوہ کوئی اور غذا دی جاتی تھی تو کیا شوافعؒ حضرات پھر دمِ حیض کو (جو دمِ مسفوح کا حکم رکھتا ہے) بھی پاک کہیں گے۔

جوابِ دوم۲۔ یہ امر طے شدہ اور اجماعی ہے کہ انقلاب ماہیت سے نجس شئی طاہر ہو جاتی ہے اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے اور اس میں طہارت آجاتی ہے مثلاً جو سبزیاں اور اناج وغیرہ کھائے جاتے ہیں حالانکہ ان کی کاشت کے وقت حیوانی اور انسانی فضلہ بطور کھاد کے استعمال کیا جاتا ہے جو نجس اور حرام ہے لیکن جب ماہیت بدلی اور سبزی و ترکاری کی صورت سامنے آئی تو ان کا حکم بدل گیا اور اس کا کھانا جائز قرار دیا گیا۔ یہی صورت حال منی کے ساتھ ہے کہ جب منی منقلب الی اللحم ثم الی الجنین ہو گئی تو قلب ماہیت کی وجہ سے اس میں طہارت آگئی۔

دلیل چہارم کا جوابِ اوّل۔ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا منشاء منی کی طہارت بیان کرنا نہیں بلکہ وجہ شبہ لزوجیت ہے یعنی گاڑھا پن کہ جس طرح کوئی چیز گاڑھی ہو اور خشک ہو جائے تو اس کا ازالہ آسان ہو جاتا ہے اسی طرح مخاط کا ازالہ بھی آسان ہے اور کسی ادنیٰ چیز کے استعمال سے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح منی کا ازالہ بھی آسان ہے۔ اِذخر سے بھی اس کو دور کیا جا سکتا ہے۔

عند البعض وجہ شبہ خلاف طبیعت ہونے میں ہے کہ جس طرح مخاط کا کپڑوں پر لگے رہنا لطیف اور نظیف طبیعتوں کو ناگوار ہے۔ اور تکدّر و تنفّر کا باعث ہے اسی طرح پاکیزہ طبیعتوں کو منی سے بھی نفرت ہوتی ہے۔ لہٰذا اثر ابن عباسؓ شوافعؒ کا مستدل نہیں۔

جواب دوم : یہ ہے کہ اثر ابن عباسؓ دارقطنیؒ میں مرفوعًا اور موقوفًا دونوں طرح مروی ہے محدثینؒ نے رفع کی تضعیف کی ہے اور وقف کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ دارقطنی اس کو مرفوعًا تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لم یرفعہ غیر اسحٰق الازرق عن شریک" اور شریک ضعیف ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور پھر شریک اسے محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت کر رہے ہیں ان کا حال یہ ہے :۔

"وھو سیئ الحفظ کما نبّہ علیہ الدارقطنیؒ والحافظ فی التقریب (آثار السنن ص۱۴ ج۱ وسنن الدارقطنی ص۱۲۴ ج۱)

وَعَنِ الْاَسْوَدِ وَھَمَّامٍ عَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کُنْتُ اَفْرُکُ الْمَنِیَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (رواہ مسلمؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت اسودؒ اور ہمامؒ سے وہ حضرت عائشہؓ سے راوی فرماتی ہیں کہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی مل دیتی تھی۔

قولہٗ اَسْوَدُ : آپ کا نام اسودؒ ابن ہلال محاربی نخعی ہے علقمہؒ ابن قیس کے بھتیجے ہیں اور ابراہیمؒ نخعی کے ماموں حضور پرنور صلعم کا زمانہ مبارک پایا مگر دیدار نہ کر سکے۔ خلفاء راشدینؓ کے ساتھیوں میں سے ہیں ۸۰ حج وعمرے کیے۔ تا وفات ہمیشہ روزہ دار رہے، اور دو شب میں ایک قرآن ختم کرتے تھے ۸۴ھ میں وفات پائی (مرقاۃ، اشعہ)

قولہٗ ھَمَّامٌ : آپ نخعی تابعی کوفی ہیں ۶۵ھ میں وفات پائی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم صحابہ کرامؓ کی زیارت کی۔ مزید تحقیق قدمرّ انفًا۔

قولہٗ وبروایۃ علقمۃؒ والاسودؒ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس روایت کے علاوہ حضرت عائشہؓ، حضرت علقمہؒ اور حضرت اسودؒ ہی کی طرح ایک روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم) اسی کپڑے سے نماز بھی پڑھ لیا کرتے تھے یعنی "ثُمَّ یُصَلِّیْ فِیْہِ" کی زیادتی بیان کرنا ہے۔

وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ :

ترجمہ : روایت ہے ام قیسؓ بنت محصن سے کہ وہ اپنے چھوٹے بیٹے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں لائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے اسے گود میں بٹھالیا اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کردیا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے پانی منگوایا اس پر پانی بہادیا اور خوب نہ دھویا۔

قولہٗ وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ : حضرت ام قیسؓ محصن کی لڑکی اور حضرت عکاشہؓ کی بہن ہیں ابتداء ہی سے مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی اور ہجرت فرماکر مدینہ منورہ چلی گئیں۔

قولہٗ فِيْ حَجْرِهٖ : بتقدیم الحاء حجر اگر مصدر ہو تو پھر بفتح الحاء ہوگا اگر اسم ہو تو بکسر الحاء بمعنٰی گود مبارک۔

قولہٗ علٰی ثوبہٖ : اے ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

قولہٗ فنضحہٗ : اے اسال الماء علی ثوبہٖ۔ یعنی کپڑے پر پانی بہایا۔

قولہٗ ولم یغسلہٗ : اے لم یبالغ فی الغسل۔ یعنی دھونے میں مبالغہ نہیں فرمایا۔

یقول ابوالاسعاد : شُرّاح حدیث نے لکھا ہے کہ پانچ بچوں کا آپ کی گود مبارک میں پیشاب کرنا ثابت ہے۔ حسنؓ، حسینؓ۔ عبداللہ بن الزبیرؓ، ابن ام قیسؓ، سلیمان بن ہشام۔ کسی نے ان ناموں کو دو شعروں میں جمع کردیا ہے :۔

قد بال فی حجر النبیؐ اطفالہٗ | حسنٌ حسینٌ ابن الزبیر بالوا

وکذا سلیمان بن ھشام | وابن امّ قیس جاءَ فی الختام

(الدُّر)

شیر خوار بچے کے پیشاب کا حکم

بول غلام اور بول جاریہ کے سلسلہ میں دو مسئلے زیر بحث آئیں گے۔

المسئلة الاولیٰ ــــ بول صبی کا حکم

دودھ پیتا بچہ اور بچی کے کھانا شروع کرنے سے قبل ان کے پیشاب کا کیا حکم ہے آیا ان کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک؟ اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں:۔

مذہب اوّل علامہ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک بولِ غلام پاک ہے اور بولِ جاریہ ناپاک۔! ابو ثور وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن بطالؒ اور قاضی عیاضؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک بھی وہی بیان کیا ہے جو علامہ داؤد ظاہریؒ کا ہے یعنی بول غلام طاہر ہے لیکن علامہ نوویؒ اور علامہ زرقانیؒ نے قاضی عیاضؒ کی تردید کی ہے اور کتب شافعیہ میں اس کے ناپاک ہونے کی تصریح ہے۔ (شرح صحیح مسلم للنووی صـ۱۳۹ ج۱)

مذہب دوم ائمہ اربعہؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غلام اور جاریہ دونوں کا پیشاب ناپاک ہے "هكذا قاله العلماء الجمهور"۔ بہرحال ائمہ اربعہؒ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ان کے نزدیک نجس ہونے میں بولِ غلام اور جاریہ دونوں برابر ہیں۔ دونوں مذاہب کے دلائل مسئلہ ثانیہ میں واضح ہو جائیں گے۔

المسئلة الثانیة ــــ بولِ غلام اور بولِ جاریہ سے طریقۂ تطہیر

اگر بول غلام اور بول جاریہ کپڑے کو لگ جائے تو اس کا طریقہ تطہیر کیا ہے ائمہ سے طہارت کی کیا صورت ہے اس بارے میں نیل الاوطار صـ۴۷ ج۱، فتح الملہم صـ۴۵۱ ج۱، امانی الاحبار صـ۱۴۸ ج۲ میں تین مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، امام زہریؒ کے نزدیک بولِ غلام سے طہارت صرف چھینٹے مارنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور بول جاریہ سے دھونا واجب ہے۔

مذہب دوم امامِ مالکؒ امام شافعیؒ کے قول غیر مشہور، امامِ اوزاعیؒ کے نزدیک بول غلام اور بولِ جاریہ دونوں میں چھینٹے مارنا کافی ہے۔

ف: اس مذہب ۲ کو مذہب ۱ کے ساتھ لاحق کر کے فریق اوّل قرار دیا جائے گا تاکہ آئندہ بحث کرنے میں آسانی ہو۔ اب ان کے دلائل ملاحظہ فرماویں:۔

دلیل اوّل ۔ حدیث الباب ہے جس میں نضح (چھینٹے مارنا) کا ذکر ہے۔

دلیل دوم ۔ حضرت لبابہ بنت حارث کی روایت ہے:۔

" قال انّما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر"

جاریہ کے بول کے لیے دھونا ہے اور غلام کے بول کے لیے چھینٹے مارنا ہے۔

مذہب سوم امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک بولِ غلام اور بول جاریہ دونوں سے طہارت کے لیے غسل واجب ہے۔ دلائل سے قبل دو باتیں ملاحظہ فرماویں:۔

ملحوظہ (۱) احنافؒ کا مذہب وہی ہے جو مذہب سوم میں بیان کر دیا گیا ہے لیکن اتنا فرق حنفیہؒ نے بھی کیا ہے جس کو علّامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۸۹ ج ۱ میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ جاریہ کے بول کے ازالہ کے لیے غسل بالمبالغہ کی ضرورت ہے لیکن ازالہ بول غلام کے لیے غسل خفیف کافی ہے یعنی پانی بہا دیا جائے دَلک کی ضرورت نہیں۔

(۲) واضح رہے کہ بول غلام اور بول جاریہ کا یہ مسئلہ "یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر،، اس وقت ہے جب ان کی خوراک صرف دودھ ہو اور انہوں نے کسی دوسری غذا کا استعمال شروع نہ کیا ہو لہٰذا جس وقت دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا استعمال بھی شروع ہو جائے گا تو پھر بالاتفاق دونوں کے لیے غسل شدید ضروری ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

دلیل اوّل فریق ثانی سے مراد حنفیہ حضرات ہیں۔ حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں پیشاب سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے اور اسے نجس قرار دیا گیا ہے :۔

"استنزهوا من البول فانّ عامة عذاب القبر منه"۔ وفی مقام اٰخر :۔

"اکثر عذاب القبر من البول" (ابن ماجہ ص۲۹ ج۱ باب التشدید فی البول)

یہ حدیث عام ہے اس میں کسی خاص بول کی تخصیص نہیں۔ لہٰذا آپ کے ہاں غلام وجاریہ کی تخصیص غیر صحیح ہے۔

دلیل دوم حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے :۔

"عن عمار بن یاسرؓ عن النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم قال انّما تغسل ثوبك من البول" (طحاوی شریف وایضاح المشکوٰۃ ص۲۷۱ ج۱)

یہاں بھی ہر قسم کا بول شامل ہے۔

دلیل سوم بی بی عائشہؓ کی روایت ہے :۔

"عن عائشةؓ قالت اتی رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم بصبیّ فبال علٰی ثوبہ فدعا بماءٍ فاتبعہ (مؤطا امام مالکؒ ص۴۹ باب ماجاء فی بول الصّبی)

اتباع ماء کے معنیٰ پیچھے پیچھے پانی بہانے کے ہیں نہ کہ چھینٹے مارنے کے۔

دلیل چہارم طحاوی شریف ص۶۸ ج۱ میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے مبارک پر لڑکے نے پیشاب کر دیا تو فرمایا کہ پانی لاؤ "فصبّوا علیہ الماءَ صبًّا"، ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ صرف نضح اور رش پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب پانی ڈالا گیا اور بہایا گیا۔

امام شافعیؒ وَمَن وَافَقَہٗ کے دلائل کے جوابات

امام شافعیؒ کے نزدیک بول غلام میں رش اور بول جاریہ میں غسل ہے ان کا استدلال ان روایات

سے جس میں لفظ نضح آتا ہے احناف حضراتؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ تفرکہ والی روایات کی سندوں پر بعض محدثینؒ حضرات نے کلام کی ہے تفصیل کے لیے دیکھیں "معارف السنن ص۲۶۸ ج۱"، جب کہ احناف حضراتؒ کی روایات جو عدم تفرکہ پر دال ہیں ان پر کسی نے جرح نہیں کی۔

جواب دوم بول غلام کے بارے میں احادیث کے اندر چار قسم کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور مذکورہ چاروں قسم کے الفاظ صحیح مسلم ص۱۳۹ ج۱، باب حکم بول الطفل الرضیع وکیفیۃ غسلہ) (۱) صب الماء (۲) اتباع الماء (۳) نضح (۴) رش پہلے دو لفظ "اتباع الماء، صب الماء"، تو غسل کے معنیٰ میں صریح ہیں، دوسرا معنیٰ لیا ہی نہیں جا سکتا۔ ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بول صبی دھونا چاہیے۔ تیسرے نضح اور چوتھے "رش" قسم کے الفاظ میں دو احتمال ہیں:۔

احتمال اوّل۔ یہ ہے کہ نضح اور رش چھینٹے مارنے کے معنیٰ میں ہوں۔

احتمال دوم۔ یہ ہے کہ دونوں لفظ غسل کے معنیٰ میں ہوں۔ اگر پہلا معنیٰ لیا جائے تو ان روایات کا پہلی قسم کی روایات سے تعارض ہوگا، اور اگر دوسرا معنیٰ لیا جائے تو کوئی تعارض نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ان روایات کا وہی معنیٰ لینا چاہیے جس سے روایات میں تعارض لازم نہ آئے اس لیے احناف حضراتؒ نضح اور رش کو غسل کے معنیٰ میں لیتے ہیں۔

نضح بمعنیٰ غسل پر دلائل

نضح بمعنیٰ غسل ہے اس پر چند ایک دلائل ملاحظہ فرما دیں:۔

دلیل اوّل حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حیض کا خون کپڑے کو لگ جائے تو کیا کیا جائے؟ آپؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا "فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ فصل اوّل باب تطہیر النجاسات) یہاں دم حیض کے بارے میں نضح کا حکم ہے جب کہ باتفاق ائمہؒ دم حیض دم مسفوح کا حکم رکھتا ہے اور اس میں کسی کے ہاں بھی رش کافی نہیں۔ بلکہ غسل ضروری ہے اس لیے تمام حضرات کے

نزدیک نضح بمعنیٰ غسل کے ہے۔

دلیل دوم حضرت سہل بن حنیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کپڑے کو مذی لگ جانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

" یکفیک بان تأخذ کفاً من ماء فتنضح بھا من ثوبک (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ باب فی المذی) یہاں بھی نضح سے مراد جمہور کے نزدیک غسل ہی ہے۔

دلیل سوم حضرت ابن عباسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

"فقبض قبضة من الماء فرش علیٰ رجله الیمنیٰ" (عمدة القاری ص۲۷۰ ج۲)

یہاں بھی رش سے مراد اہل السنۃ کے نزدیک غسل ہی ہے۔

ف : تو جس طرح ان تمام مقامات پر لفظ نضح اور لفظ رش کو غسل کے معنیٰ میں لیا گیا ہے تو اگر مختلف روایات میں تطبیق کے لیے حنفیہؒ حدیث باب میں نضح اور رش کو غسل کے معنیٰ میں لے لیں تو اس میں کیا حرج ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ ام قیسؓ بنت محصن کی روایت جو فصل اول میں مذکور ہے اس میں صراحۃً غسل کی نفی کی گئی ہے لفظ یہ ہیں " فنضحه ولم یغسله " معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نضح سے رش ہی مراد ہے۔ صبّ الماء یا غسل مراد نہیں۔ لہذا حنفیہ کی تاویل درست نہیں۔

جواب اول یہ ہے کہ اس روایت میں نفس غسل کی نفی مقصود نہیں بلکہ غسل بالمبالغہ کی نفی مقصود ہے یعنی اس کپڑے کو مَل کر مبالغہ سے نہیں دھویا بلکہ ہلکا سا دھویا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح مسلم ص۱۳۹ ج۱ میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں :" لم یغسله غسلاً" مفعول مطلق تاکید کے لیے ہے۔ جب مؤکد اور تاکید پر نفی داخل ہو تو عموماً تاکید کی نفی مقصود ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ تاکید اور مبالغہ کے ساتھ نہیں دھویا۔

جواب دوم یہ ہے کہ لفظ " ولم یغسله " کے ثبوت میں کلام ہے۔ کہا گیا ہے کہ زہریؒ کی طرف سے مُدرج ہے۔ زہریؒ والی سند ابوداؤد شریف ص۵۹ ج۱ " باب بول الصبی یصیب الثوب " میں ہے۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب السبکی لفظ " ولم یغسله " پر لکھتے ہیں :۔

"وادعی الاصیلی ان قوله ولم یغسله من کلام ابن شهابؒ راوی الحدیث وان المرفوع انتھٰی الی قوله فنضحه: قال وکذالك روی معمرؒ عن ابن شهابؒ وکذا اخرجه ابن ابی شیبةؒ بلفظ فرشه ولم یزد علیٰ ذالك (المنهل ج۳ ص۲۷۳ کتاب الطهارة باب بول الصبی یصیب الثوب)

بول صبی و صبیّہ میں وجہ فرق

یقول ابوالاسعاد: اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب دونوں بول (صبی وصبیّہ) ہی میں غسل ضروری ہے اور نضح سے بھی (بقول احناف) غسل ہی مراد ہے تو پھر احادیث مبارک میں ہر ایک کو الگ الگ فرق کے ساتھ کیوں بیان کیا گیا ہے:۔

"انّما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر" محدّثین حضرات نے اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔

حکمت اوّل

ملا علی قاریؒ اس بارے میں رقم طراز ہیں:۔

"والفارق بین الصبیّ والصبیّة انّ بولها بسبب استیلاء الرطوبة والبرد علیٰ مزاجها یکون اغلظ وانتن فیفتقر فی ازالتها الیٰ زیادة مبالغة بخلاف الصبیّ (مرقاة ج۲ ص۱۰)

خلاصہ: یہ ہے کہ عورتوں کے مزاج میں رطوبت وبرودت غالب ہوتی ہے جس کی وجہ سے بول صبیّہ غلیظ اور زیادہ بدبودار ہوتا ہے۔ لہذا اس کے ازالہ کے لیے مبالغہ فی الغسل کی حاجت ہے بخلاف صبیّ کے کہ اس کے مزاج کی حرارت کی وجہ سے اس کا بول رقیق زائد ہوتا ہے اور اس میں نہ ہی اتنی بدبو ہوتی ہے۔ لہذا اس کے ازالہ کے لیے غُسل خفیف کافی ہے" ولهٰذا یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر"۔

حکمت دوم

امام طحاویؒ نے یہ حکمت لکھی ہے کہ عورت کا مخرج بول چونکہ کشادہ ہوتا ہے اس لیے اس کا پیشاب جب کپڑے پر بھی گرے گا تو منتشر ہو کر گرے گا لہذا ضرورت اس بات کی ہے کہ اچھی طرح تتبع کرکے اہتمام سے پاک کیا جائے اس لیے بول جاریہ میں لفظ غسل استعمال

استعمال کیا گیا اور بول غلام میں نضح (طحاوی شریف ص۶۸ ج ۱، باب حکم بول الغلام والجاریۃ) جو کہ ابن ماجہ شریف ص۴۰ ج ۱ کتاب الطہارت "باب ماجاء فی بول الصبی الذی لم یطعم" میں ہے۔ امام شافعیؒ سے ان کے شاگرد رشید ابو الیمان

حکمت سوم ۳

المصری نے اس فرق کی حکمت دریافت کی :۔

"ثنا ابو الیمان المصری قال سألت الشافعیؒ عن حدیث النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم یرش من بول الغلام ویغسل من بول الجاریۃ والماءٓ ان جمیعًا واحد"

تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بول جاریہ پیدا ہوا ہے لحم و دم سے اور بول غلام ماء و طین سے لہذا دونوں کے پیشاب کی صفت اور خاصیت میں فرق کی وجہ سے حکم میں فرق ہوا۔

اس کے بعد امام صاحب نے شاگرد سے پوچھا "فَہِمۡتَ" اس کا مفہوم سمجھا شاگرد نے عرض کیا: "مَا فَہِمۡتُ" میں نے اس کا مفہوم نہیں سمجھا۔ امام صاحب نے فرمایا بات یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے اور بی بی حواء کی تخلیق آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی ہے لہذا بول غلام کی تخلیق ماء و طین سے اور بول انثیٰ کی لحم و دم سے ہوئی۔

وَعَنۡ عَبۡدِ اللّٰہِ بۡنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ سَمِعۡتُ رَسُوۡلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ یَقُوۡلُ اِذَا دُبِغَ الۡاِھَابُ فَقَدۡ طَھُرَ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ جب کھال کو رنگ دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔

قولہ: دُبِغَ۔ یہ مدبورغ سے ہے بمعنیٰ رنگنا مگر مراد پاک کرنا ہے گویا چمڑے کو نا پاکی وغیرہ سے پاک کرنے کو دباغت کہتے ہیں۔ پھر دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو ادویات کے ذریعہ سے ہو۔ مثلاً نمک انار کے چھلکے، بیری کے پتے، مازو پھل اور قرظ یعنی سلم درخت کے پتے وغیرہ، اور حکمی وہ ہے جو ان مصالحوں کے بغیر صرف دھوپ میں رکھ رکھ کر اور مٹی ملا ملا کر اس کی بو زائل کر دی جائے۔

قولہ الاِھَاب: بکسر الھمزۃ "وھو الجلد الغیر المدبوغ" جو رنگا ہوا

چمڑا نہ ہو اسے اِہاب کہتے ہیں۔

مُردار کے چمڑے کا حکم

حدیث الباب کے تحت مسئلہ آتا ہے کہ مُردار کی کھال کو اگر دَباغت دی جائے تو پاک ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ لیکن وضاحۃً اس مسئلہ کو دو صورتوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

صورت اُولیٰ ــــــ دَباغت سے اِہاب غیر مَیتہ

اس میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ دباغت (رنگنے) کے بعد اِہاب غیر مَیتہ پاک ہو جاتا ہے مگر استثنائیات میں تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل امام شافعیؒ کے نزدیک تین چمڑوں کا استثناء ہے۔ ۱۔ خنزیر ۲۔ کتا ۳۔ انسان۔
خنزیر کے چمڑے کو اگر رنگا جائے تب بھی وہ پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ خنزیر تمام اجزاء سمیت نجس عین ہے اور دباغت (رنگنے) سے نجاستِ عینیہ پاک نہیں ہوتی بلکہ دباغت (رنگنے) سے وہ نجاست پاک ہوتی ہے جو ناپاک رطوبات کے ملنے سے عارضی طور پر ناپاک ہو۔
ثانیًا، خنزیر وہ نجس العین ہے جس کا چمڑا پرت پرت (تہ بہ تہ) اور ایسا چمڑا دباغت (رنگنے) پذیر نہیں ہوتا۔ اور کتے کے چمڑے کو بھی امام شافعیؒ نے دَباغت کی طہارت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ خنزیر کی طرح یہ بھی نجس العین ہے۔ اسی طرح انسان کا چمڑا بھی مستثنیٰ ہے اوّلاً، اس لیئے کہ نہایت رقیق ہے جو قابلِ دباغت نہیں۔ ثانیاً، وہ اشرف المخلوقات ہے اس لیے اس کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا حرام ہو یعنی تعظیم و توقیر کے سبب اس کا استعمال جائز نہیں۔

قول دوم امام اعظمؒ نے صرف انسان اور خنزیر کے چمڑے کو مستثنیٰ کیا ہے۔ انسان کی وجہ استثناء قدرؒ
خنزیر محرّم العین ہے جیسے شراب اور خون لہٰذا خنزیر ذبح کرنے کے باوجود پاک نہیں ہوتا اور خنزیر سے بحالتِ حیات بھی انتفاع جائز نہیں جب کہ کتے سے بحالتِ حیات انتفاع جائز ہے۔ "کالصید والزراعۃ وثمن الکلب وغیرہ" لہٰذا امام شافعیؒ کا کتے کو خنزیر پر قیاس کر کے

دونوں پر ایک حکم لگانا غیر صحیح ہے۔

صورت ثانیہ ـــــــ دباغت اِہاب میتہ

مردار کی کھال دباغت (رنگنا) سے پاک ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں:۔
صورت اوّل: یہ ہے کہ مردار کی کھال سے دباغت کے بغیر انتفاع بالاتفاق جائز نہیں۔
صورت دوم: مردار کی کھال کو جب دباغت دی جاچکے تو آیا قابل انتفاع ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں "النخب الانکار ص۱۳۱، ۱۳۲ ج ۴" بدایۃ المجتہد ص۷۸ ج ۱ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل ۔ حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق، اور امام احمد بن حنبلؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، امام اوزاعیؒ کے نزدیک مُردار کی کھال دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوسکتی۔

مُستدل ۔ حضرت عبداللہ بن حُکیمؓ کی روایت ہے:۔
"قال اتانا کتاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ۱، باب تطہیر النجاسات فصل ثانی)
حضرت عبداللہ بن عکیمؓ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خط آیا جس میں یہ لکھا تھا کہ مَیتہ کی کھال سے انتفاع نہ کرو (ابوداؤد شریف ص۲۱۶ ج ۲، کتاب اللباس باب من روی ان لا یُستنفع باھاب المیتۃ) میں جو روایت ہے اس میں یہ تصریح بھی ہے "قبل موتہٖ بشھر" کہ یہ خط حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف ایک مہینہ پہلے آیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث دوسری تمام احادیث کے لیے ناسخ ہے جس میں فرمایا گیا ہے "ایما الاھاب دُبغ فقد طھر"

مذہب دوم ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ بن حسن شیبانیؒ، امام شافعیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، محمد بن سیرینؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ، سعید بن جبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک مردار کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اس کی خرید وفروخت، ان پر نماز پڑھنا وغیرہ سب جائز ہے۔

مُستدل اوّل: حدیث الباب ہے "اذا دُبغ الاھابُ فقد طھرُ" (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ۱ باب تطہیر النجاسات، فصل ثانی)

مُستدل دوم ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی دوسری روایت ہے جس میں شاۃ مولاۃ میمونہ کے

کے فوت ہوجانے کا قصہ ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "هَلاَّ اخذ تم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به"، تم نے اس کا چمڑا کیوں نہ لیا اس کو رنگتے اور اس سے نفع اٹھاتے۔ ہم نے کہا یا رسول اللہ "اِنَّهَا مَيْتَةٌ" وہ مَیتہ ہے آپؐ نے ارشاد فرمایا "اِنَّمَا حُرِّمَ اُكلها" صرف اس کا کھانا حرام ہے تو انتفاع دباغت کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔

مستدل سوم ۔ حضرت سودہؓ کی روایت ہے (مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج ا باب ہذا فصل اول) حضرت سلمہ بن محبقؓ کی روایت (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ا فصل ثالث باب ہذا) میں مذکور ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ دباغت کے بعد مُردار کھال قابلِ انتفاع ہے۔

یقول ابوالاسعاد : ایک سوال ہے جس کا تعلق دباغت والے مسئلہ سے ہے جس کو امام طحاویؒ نے بھی طحاوی شریف میں تفصیلاً نقل فرمایا ہے۔ مختصراً یہاں بیان کیا جارہا ہے جو خالی از فائدہ نہیں۔

سوال ۔ یہ ہے کہ جلود (چمڑے) میتہ کی دباغت کی اباحت اور دباغت کی وجہ سے حصولِ طہارت یہ ساری چیزیں تحریم مَیتہ سے پہلے تھیں اور تحریم مَیتہ کے وقت مَیتہ کو بجمیع اجزائہ ناپاک اور نجس قرار دیا گیا ہے لہٰذا اب دباغت کے بعد بھی پاک نہ ہوں گے۔

جواب اوّل یہ ہے کہ جب تحریم مَیتہ کا حکم نازل ہوا "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ الخ" تو اس حکم میں صرف لحم مَیتہ اور ہر وہ اجزاء داخل ہوئے جو کھائے جاسکتے ہیں۔ اجزاء ماکولہ کے علاوہ باقی اجزاء اپنے اصل حکم میں باقی رہ گئے۔ لہٰذا جس طرح تحریم مَیتہ سے قبل جلد عصب وغیرہ دباغت سے پاک ہوجایا کرتے تھے، اسی طرح تحریم مَیتہ کے بعد بھی پاک رہیں گے۔ جیساکہ آیت تحریم مَیتہ "عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً الخ" (سورۃ الانعام پ۸ آیت ۱۴۵) میں مَیتہ کا مستثنیٰ منہ اجزاء ماکولہ کو قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ میں بھی اجزاء ماکولہ ہی کی حرمت ثابت ہوگی۔

جواب دوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آیت کریمہ کا مطلب و مورد زیادہ جانتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دباغت کے بعد پاک ہونے پر اسی آیت کریمہ کو پڑھ کر سنایا۔ لہٰذا آیتِ کریمہ سے نجس العین کا ثبوت صرف اجزاء ماکولہ میں ہوگا۔ بقیہ اجزاء اس حکم سے خارج ہوں گے۔

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت کے جوابات

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل:۔ یہ ہے کہ اِہاب غیر مدبوغ چمڑے کو کہتے ہیں تو حدیث لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَیْتَۃِ بِاِہَابٍ" کا مطلب یہ ہے کہ قبل از دباغت انتفاع مت کرو جب کہ اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ غیر مدبوغ چمڑے سے انتفاع ناجائز ہے (اوجزالمسالک ص۱۹۹ ج۴)

جواب دوم:۔ یہ ہے کہ اہاب مدبوغ سے جوازِ انتفاع کی روایتیں سماعی ہیں یعنی صحابہ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر نقل کر رہے ہیں جب کہ حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں صرف کتاب سے دیکھا ہے جو کہ سماع کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں۔

جواب سوم:۔ یہ ہے کہ روایت عبداللہ بن عکیمؓ میں سندی ضعف اور متنی اضطراب ہے اور مضطرب حدیث ضعیف کا قسم ہے اس لیے یہ قابلِ عمل نہیں۔

رِوایت عبداللہ بن عکیمؓ کا سندی ضعف

روایت عبداللہ بن عکیمؓ کی پوری سند ابوداؤد شریف ص۲۱۶ ج۱، کتاب اللباس "باب من روی ان لا یستنفع باھاب المیتۃ" میں ہے:۔

"حدثنا حفصؒ بن عمرؒ نا شعبۃؒ عن الحکم عن عبد الرحمٰنؒ بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن عُکیمؓ قال قرئ علینا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ سے روایت کرنے والے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن عکیمؓ سے ثابت نہیں۔ گویا روایت ابن عکیمؓ میں دو ضعف ہیں:۔

اوّلاً: خود حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کا سماع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں:

" انّ عبد اللہ بن عکیمؓ لم یلقَ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم"!

ثانیاً: عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ لم یسمع من عبد اللہ بن عُکیمؓ۔
اسی لیے علامہ ابو سلیمان الخطابی نے معالم السنن میں اسی حدیث کو ناقابلِ استدلال کہا ہے کیونکہ عبداللہ بن عکیمؓ کی ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کا قول پہلے اس حدیث پر تھا لیکن اس کی سند کا اضطراب دیکھ کر انہوں نے یہ حدیث ترک کر دی۔

"ثمّ ترک احمدُ ھٰذا الحدیث لما اضطربوا فی اسنادہ (ترمذی شریف ص۳۰۳ ج۱، کتابُ اللباس باب ماجاء فی جلود المیتۃ اذا دُبغت)

علامہ بیہقیؒ اور دیگر علماء نے اس حدیث کو مرسل کہا ہے۔

روایت عبداللہ بن عُکیمؓ کا مَتنی اِضطراب

روایت عبداللہ بن عکیمؓ کے مَتن میں بھی اضطراب ہے جو ناقابل تطبیق ہے۔ ملاحظہ فرما دیں:
مِشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل ثانی میں روایت کے الفاظ ہیں:

"قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب"

اس میں مطلق خط مبارک کی آمد کا ذکر ہے یہ مذکور نہیں کہ کب آیا جب کہ ابو داؤد شریف ص۲۱۶ ج۲ کتاب اللباسُ باب من روی ان لا یستنفعُ باھاب المَیتۃ" میں ہے کہ وفات مبارکہ سے ایک ماہ قبل خط مبارک آیا (قبل موتہٖ بشھرٍ الخ) جبکہ ترمذی شریف ص۳۰۳ ج۱، ابوابُ اللباس باب ما جاء فی جلود المیتۃ اذا دُبغت) میں ہے کہ وفات مبارکہ سے دو ماہ قبل خط مُبارک آیا ہے:

"قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل وفاتہٖ بشھرین"

پھر بعض روایتوں میں ہے کہ ہمارے پاس خط مُبارک آیا ہے "اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
ترمذی شریف کی روایت میں ہے "عن عبد اللہ بن عُکیمؓ عن اشیاخ من جُھینۃ"
تو اس متنی اِضطراب کی وجہ سے حدیث مذکور قابلِ عمل نہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ تَصَدَّقَ عَلٰى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُوْنَةَ رضی اللہ عنہا بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَّا اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهٖ فَقَالُوْٓا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اِنَّمَا حَرُمَ اَكْلُهَا (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہؓ کی لونڈی کو بکری صدقہ میں دی گئی تو وہ مرگئی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر گذرے تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی تم اسے رنگتے اور نفع اٹھاتے لوگوں نے عرض کیا کہ وہ تو مُردار ہے فرمایا اس کا کھانا صرف حرام ہے۔

قولہٗ عَلٰى مَوْلَاةٍ: ای عتیقۃ۔

قولہٗ فَمَرَّ بِهَا: اے بالشاۃ۔ مری ہوئی بکری کے ساتھ گذرے۔

قولہٗ هَلَّا بمعنیٰ لِمَ لَا یا لَوْلَا یعنی کیوں نہیں۔

قولہٗ حَرُمَ: اس کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے (۱) بفتح الحاء وضم الراء تخفیف کے ساتھ حَرُمَ (۲) بضم الحاء وکسر الراء تشدید کے ساتھ حُرِّمَ۔

وَعَنْ سَوْدَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا ثُمَّ مَا زِلْنَا نَنْبِذُ فِيْهِ حَتّٰى صَارَ شَنًّا (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے بی بی سودہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی سے فرماتی ہیں کہ ہماری بکری مرگئی ہم نے اس کا چمڑا رنگ لیا پھر ہم اس میں نبیذ بناتے رہے حتیٰ کہ وہ پرانی مشک بن گئی۔

قولہٗ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بعض روایات میں زوجۃ تانیث کے ساتھ ہے لیکن زیادہ فصیح بحذف التانیث ہے کما فی قولہ تعالیٰ "اُسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ"

قولہٗ مَسْكَهَا: بفتح المیم ای الجلد۔ بمعنیٰ چمڑا۔ اور چمڑے کو مسک اس لیے کہتے ہیں کہ "لِاَنَّهٗ یمسک ما فیہ من الماء وغیرہ (مرقات)

قولہٗ نَنۡبِذُ۔ بکسر الباء یہ نبیذ سے مشتق ہے جو مشروب ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ "فَانۡبِذۡ اِلَیۡهِمۡ عَلٰى سَوَآءٍ"۔

قولہٗ شَنًّا۔ بفتح الشین وتشدید النون ای سقاءً خلقًا عتیقًا۔ یعنی پرانی مشک ہوگئی۔ مزید تحقیق تقدم ص۔

اَلۡفَصۡلُ الثَّانِیۡ ——— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنۡ لُبَابَةَ بِنۡتِ الۡحَارِثِ قَالَتۡ كَانَ الۡحُسَيۡنُ بۡنُ عَلِيٍّ فِيۡ حَجۡرِ رَسُوۡلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ فَبَالَ عَلٰى ثَوۡبِهٖ فَقُلۡتُ الۡبَسۡ ثَوۡبًا وَاَعۡطِنِيۡ اِزَارَكَ حَتّٰى اَغۡسِلَهٗ قَالَ اِنَّمَا يُغۡسَلُ مِنۡ بَوۡلِ الۡاُنۡثٰى وَيُنۡضَحُ مِنۡ بَوۡلِ الذَّكَرِ

(رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت لبابہ بنت الحارثؓ سے فرماتی ہیں کہ حضرت حسینؓ ابن علیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گود مبارک میں تھے کہ آپؐ کے کپڑے مبارک پر پیشاب کر دیا میں نے عرض کیا کہ اور کپڑا پہن لیجئے، اپنا تہ بند مجھے دے دیجئے کہ دھولوں۔ فرمایا کہ لڑکی کے پیشاب کو دھویا جاتا ہے اور لڑکے کے پیشاب سے پانی بہایا جاتا ہے۔

اسمائے رجال

حالات بی بی سودہؓ

یہ سودہؓ بنت زمعہ امّ المؤمنین ہیں شروع زمانہ میں اسلام لے آئی تھیں اور اپنے چچا کے بیٹے سکران بن عمرو کے نکاح میں تھیں جب ان کے شوہر کا انتقال ہوا تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کر لیا اور ان کے ساتھ مکہ مکرمہ میں خلوت ہوئی۔ یہ نکاح حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد اور حضرت عائشہؓ کے نکاح سے پہلے ہوا۔ انہوں نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جب بوڑھی ہوگئیں تو آپؐ نے چاہا کہ ان کو طلاق دے دیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے درخواست کی کہ آپ مجھے طلاق نہ دیں۔ اور بی بی سودہؓ نے اپنی باری کا دن بی بی عائشہؓ کو دے دیا۔ چنانچہ آپؐ نے ان کو اپنے نکاح میں رکھا۔ ماہ شوال ۵۴ھ میں مدینہ طیبہ میں انتقال فرمایا۔

قولہٗ لُبَابَةَ بِنْتِ الحَارِث : آپ کی کنیت ام فضل ہے قبیلہ بنی عامر سے ہیں حضرت میمونہؓ کی ہمشیرہ اور سیدنا عباسؓ کی زوجہ ہیں حضرت عباسؓ کی اکثر اولاد آپ سے ہی ہے۔ بی بی خدیجہؓ کے بعد سب سے پہلے عورتوں میں آپ اسلام لائیں۔ عبداللہ بن عباسؓ اور فضل ابن عباسؓ جیسے اسلام کے ظاہر زادوں کی ماں ہیں۔ مزید فقہی بحث سابق میں ہو چکی۔

قولہٗ عَنْ اَبِی السَّمحِ : ابوسمح کا نام ایاد ہے۔ عند البعض کنیت ہے آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام وخادم ہیں۔

قولہٗ قَالَ یُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِیَةِ وَیُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ۔ یُرَشُّ حضرت ابوسمح کا اپنا قول ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان وہ اپنے خیال میں ینضح کا معنی کر رہے ہیں۔ سابق میں بیان کر دیا گیا ہے کہ نضح کا معنی پانی بہانا ہے نہ کہ چھینٹے مارنا۔

وَعَنْ اَبِی هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَطِئَ اَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الْاَذٰى فَاِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُوْرٌ۔

(رواہ ابو داؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے جوتے سے پلیدی کو روندے تو مٹی اس کے لیے پاکی ہے۔

قولہٗ وَطِئَ۔ بکسر الطاء بعدہ ہمزہ ای مَسَحَ وَدَاسَ (مرقاۃ) یعنی روندنا پاؤں کیساتھ۔

قولہٗ بِنَعْلِهِ، نعل سے مراد جوتی ہے۔ حدیث پاک میں نعل (جوتی) کا ذکر ہے۔ لیکن خُف (موزے) بھی شامل ہیں کیونکہ خفین نعلین کے حکم میں ہیں۔ اسی طرح رِجلین (پاؤں) بھی داخل ہیں رجلین کا ذکر روایت ابن مسعودؓ جو آیا ہی چاہتی ہے اس میں ہے " ولا نتوضأ من الموطئ " لیکن فقہاء کرامؒ نے ان تینوں کے حکم میں ہر اس چیز کو داخل کیا ہے جو صیقل یعنی صیقل شدہ اور صاف وشفاف ہو اور اس میں مسامات نہ ہوں جیسے مرآہ (آئینہ) سیف اور ظفر وغیرہ۔

لفظ "الاذٰی" کی تعیین میں فقہاء کرامؒ کے اقوال

یقول ابوالاسعاد: محدثین عظامؒ وفقہاء کرامؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ اذی سے کیا مراد ہے

اس میں تین قول ہیں :۔

قولِ اوّل ۔ ابو ثورؒ، اسحاق بن راہویہؒ، اوزاعیؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول قدیم میں اس سے مطلق نجاست مراد ہے یابسہ ہو یا رطبہ ۔ علامہ ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ کی اسی روایت کو ترجیح دی ہے (کما فی المغنی)

قول دوم ۔ دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ آذی سے شئی مستقذر یعنی گھناؤنی چیز یا نجاست یابسہ مراد ہے ۔ نجاست رطبہ اس میں داخل نہیں ۔

قول سوم ۔ تیسرا قول اس میں حنفیہؒ کا ہے کہ اس سے نجاست یابسہ اور اسی طرح نجاست رطبہ متجسدہ یعنی ذی جرم مراد ہے ۔ رطبہ غیر متجسدہ اس میں داخل نہیں ۔ نجاست متجسدہ کو مرئیہ بھی کہتے ہیں یعنی جو خشک ہونے کے بعد بھی نظر آئے جیسے براز ۔ اور غیر مرئیہ جیسے بول کہ وہ خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتا (کما فی المنہل) قولہٗ : فَاِنَّ التُّرَابَ لَهٗ طَهُوْرٌ : فان التراب والاجملہ اصل میں علت ہے لمحذوف جواب اِذا کے لیے ۔ حاصل عبارت یوں ہے :۔

" اِذَا وَطِئَ اَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الْاَذٰى فَلْيَدْلُكْهُ بِالْاَرْضِ فَاِنَّ التُّرَابَ مُطَهِّرٌ لَهٗ "

جوتے کے ساتھ نجاست لگنے کا مسئلہ

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جوتے پہنے ہوئے راستہ پر چل رہا ہے اتفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں کو لگ گئی ۔ اب پھر وہ جب پاک وصاف زمین پر چلے گا تو زمین کی مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا ۔ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس بارے میں دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق نعلین وخفین کی نجاست کے ازالہ کے لیے دھونا ضروری ہے ۔ دَلک (رگڑنے) سے پاکی حاصل نہیں ہوگی ۔

مستدل ۔ ان کے پاس کوئی نقلی روایت نہیں بلکہ ایک عقلی قول ہے وہ یہ ہے کہ رگڑنے کے باوجود بھی کچھ اجزاء نجاست کا جوتے یا خف کے ساتھ باقی رہنے کا احتمال رہتا ہے جن کا ازالہ دھونے

ہی سے ہوسکتا ہے اس لیے غسل ضروری ہے۔

مسلک دوم ۔ مُلا علی قاریؒ نے شرح السُّنّۃ سے نقل کیا ہے کہ اکثر اہل ظواہر اور امام اعظمؒ کے نزدیک ازالہ نجاست کے لیے زمین پر رگڑ دینا کافی ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

مُستدل اوّل ۔ حدیث الباب ہے " فَاِنَّ التُّرَابَ لَہٗ طَھُوْرٌ "

مُستدل دوم ۔ حضرت ابو سعیدؓ کی روایت ہے جس کے آخری الفاظ ہیں " فان رأی فی نعلیہ قذرًا او اذًی فلیمسحہ ولیصل فیھا "، مسح سے مراد دلک (رگڑنا) ہی ہے۔

(ابوداؤد شریف ص۱۰۲ ج۱ باب الصلوٰۃ فی النعل)

امام محمدؒ کے عقلی مُستدل کے جوابات

جواب اوّل : یہ ہے کہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے رگڑنے کے باوجود اجزاء نجاست کے باقی رہنے کا جو احتمال پیش کیا ہے یہ ایک عقلی احتمال ہے جو حدیث صحیح کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔ فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ " فَاِنَّ التُّرَابَ لَہٗ طَھُوْرٌ "، والا حکم نجاست ذی جرم (جسم دار) کے لیے ہے۔ البتہ نجاست غیر ذی جرم جیسے کہ بول، خمر وغیرہ اگر جوتے کو لگ جائے تو وہاں بدستور غسل ہوگا۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَۃَؓ قَالَتْ لَھَا اِمْرَأَۃٌ اِنِّیْ اُطِیْلُ ذَیْلِیْ وَاَمْشِیْ فِی الْمَکَانِ الْقَذِرِ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُطَھِّرُہٗ مَا بَعْدَہٗ (رواہ مالک واحمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت امّ سلمہؓ سے کہ ان سے کسی عورت نے کہا میرا دامن لمبا ہے اور میں گندی جگہ میں چلتی ہوں۔ آپ بولیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اُسے بعد والی زمین پاک کردے گی۔

قولہٗ ذَیْلِیْ : اس سے مراد دامن ہے یعنی اوپر والا کپڑا جو عورتیں پردے کے طور پر استعمال کرتی ہیں اور وہ کہتی ہیں کہ میری عادت یہ ہے کہ جب میں گھر سے باہر نکلتی ہوں تو اپنے دامن اور کپڑے

کو دراز کرلیتی ہوں (یعنی تغطیہ قدمین کے لیے)

قولہٗ وَامْشِیْ فِی الْمَکَانِ الْقَذِرِ۔ مکان القذر سے مراد ایسے مکان پر مرور ہے جہاں نجاست یابس پڑی ہو۔ مراد یہ ہے کہ جس راستہ میں چلتی ہوں اس میں گندگی بھی ہوتی ہے اب وہ کپڑا جو لٹکا ہوا ہوتا ہے نجاست سے لگتا ہے۔

اِسبالِ ازار

یقول ابوالاسعاد: رجال کے لیے ازار کا اسبال ناجائز ہے۔ اگر کعبین چھپے ہوئے ہوں تو نماز بھی مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے جیساکہ ابوداؤد شریف ص۹۳ ج ا باب الاسبال فی الصلوٰۃ "حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " لا یقبل صلوٰۃ رجل مسبل ازارہ الخ " بخلاف عورتوں کے کہ ان کے لیے اسبال ازار اور تسترِ کعبین ضروری ہے چنانچہ اسی شرعی مسئلہ کے تحت عورتوں کو فکر لاحق ہوئی کہ جب راستوں میں آتے جاتے وقت ازار زمین پر لگے گا تو لامحالہ وہ گرد آلود ہوگا اور اس بات کا امکان بھی ہے کہ راستوں میں نجاست ہو اور وہ گرد بھی نجاست آلود ہو۔ اسی اشکال کے پیش نظر عبدالرحمٰن کی امِّ ولد نے حضرت امِّ سلمہؓ سے سوال کیا اور امِّ سلمہؓ نے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کردیا۔

قولہٗ قَالَتْ: قالت کا ضمیر بی بی امِّ سلمہؓ کی طرف ہے جیساکہ ابوداؤد شریف ص۵۶ ج ا، باب فی الاذی یصیب الذیل، میں روایت ہے اس کے الفاظ ہیں " فَقَالَتْ اُمُّ سَلَمَۃَؓ " سیاق روایت سے بظاہر ایسا معلوم ہورہا ہے کہ امِّ سلمہؓ کو اس مسئلہ کا جواب پہلے سے معلوم تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان کے علم میں تھی۔ اس لیے سائلہ کے سوال پر انہوں نے فوراً حکم بیان کردیا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہی بیان کردی جو اُن کے علم میں تھی تاکہ مسئلہ و دلیل مسئلہ دونوں ہی ساتھ ساتھ معلوم ہوجائیں (منہل)

قولہٗ یُطَهِّرُہٗ مَا بَعْدَہٗ: " ای یطھّر الذیل المکان الطاھر الذی جاء بعد المکان القذر "

دامن کے ساتھ گندگی لگنے کا مسئلہ

یقول ابوالاسعاد: اس بات پر تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ اگر کپڑے کو تر نجاست لگ جائے تو دھونا ضروری ہے زمین وغیرہ پر رگڑنے سے کپڑا پاک نہیں ہوگا اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

علامہ فضل اللہ بن حسین المعروف بہ علامہ تورپشتیؒ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے حالانکہ حدیث امّ سلمہؓ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے دامن کے ساتھ گندگی لگ جانے کی صورت میں پاک زمین کے ساتھ دامن کے رگڑ کھانے سے ازالہ نجاست ہوجاتا ہے۔ اب حدیث اور اجماع میں تعارض پیدا ہوگیا لہٰذا حدیث الباب بالاتفاق محتاج جواب ہے چند ایک جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

جوابِ اوّل یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس لیے کہ یہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد سے مروی ہے جو مجہول ہے۔ نیز بعض روایات میں انہیں عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی امّ ولد قرار دیا گیا ہے (کما فی روایۃ الترمذی) اور بعض میں ہود بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی "کما فی روایۃ الباب)۔

جوابِ دوم علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے واقعہ یہ ہے کہ سائلہ کو دامن کے ملوث بالنجاست ہونے کا یقین نہیں تھا بلکہ اس کا خیال یہ تھا کہ گندگی کی جگہ سے گذرتے ہوئے اگر نجاست نہ لگے تب بھی وہاں کی فضاء کپڑوں پر اثرانداز ہوگی اس وہم کو دور فرمانے کے لیے آپؐ نے فرمایا کہ آگے پاک زمین کی فضاء اس کی تلافی کردے گی۔

یقول ابوالاسعاد: یہ جواب کہاں تک درست ہے کیا اس سے شرح صدر ہوسکتا ہے کیونکہ سائلہ نے خاص طور سے دامن کے لمبا ہونے کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے (انی امرأۃ اطیل ذیلی) اگر محض فضاء کی گندگی سائلہ کے لیے منشاء سوال ہوتی تو اس میں دامن کی کیا خصوصیت ہے۔

جوابِ سوم یہ ہے کہ یہاں مکان قذر سے مراد ایسی جگہ ہے جہاں نجاسات یابسہ پڑی ہوں نہ کہ نجاسات رطبہ اور نجاسات یابسہ سے تطہیر کے لیے غسل کی ضرورت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو نجاست یابسہ کسی جگہ سے دامن پر لگ گئی تو بعد کی زمین سے مس ہوکر وہ خود اُتر جائیگی اور دامن پاک ہوجائے گا۔ مگر اس جواب پر بھی ایک سوال باقی ہے جس کی مکمل تفصیل "فضل المعبود شرح اردو سنن ابی داؤد" (زیرطبع) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مختصراً سوال پیشِ خدمت ہے۔

سوال۔ ایک روایت جو بنوعبدالاشہل کی ایک عورت سے منقول ہے:۔

" قالت قلت یارسول اللہ اِنّ لنا طریقًا الی المسجد منتنۃً فکیف نفعل اذا مُطِرنا قال فقالت الیس بعدھا طریقٌ اَطیبُ منھا قلت بلیٰ فھٰذہٖ بھٰذہٖ (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل ثالث)

مفہوم یہ ہے کہ ایک عورت نے آپؐ سے سوال کیا کہ ہمارا راستہ بد بودار اور نجس ہے۔ جب بارش ہو جائے تو ہم کیا کریں۔ آپؐ نے فرمایا کیا اس کے بعد پاک جگہ بھی آتی ہے اس نے عرض کیا جی ہاں فرمایا:۔ "ھٰذِہٖ بِھٰذِہٖ" یعنی اگر پہلے نجس ہو گیا تو پاک جگہ پر لگنے سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔ اب روایت مذکور سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ یہ سوال نجاست مرطوبہ کے بارے میں ہے تو اس سے نجاست یابسہ مراد لینا صحیح نہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ حدیث کی مراد یہ نہیں کہ کیچڑ یا رطوبت سے کپڑے ملوث ہوتے تھے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب بارش ہو جاتی تھی اور بوجہ بارش کے پانی کے راستوں کے اطراف کی نجاست وسط راہ میں بہہ آتی تھی اور بعد میں جب بارش تھم جاتی اور راستے خشک ہو جاتے تو ہم مسجدوں کو جاتے۔ اور عام طور ہوتا بھی یوں ہے کہ جب مرطوب نجاست پڑی ہو چاہے وہ بزاق اور بلغم کیوں نہ ہو گذرنے والے اپنے کپڑوں کو سمیٹ کر چلتے ہیں۔

جواب دوم علامہ خطابیؒ معالم السنن ص۲۲۷ ج ا میں اس روایت کو ضعیف اور معلول قرار دیتے ہیں کہ اس کی سند میں اِمرأۃ مِن بنی عبد الاشہل جو کہ مجہولہ ہے۔ ثانیاً یہی روایت مکمل طور پر ابو داؤد شریف ص۵۶ ج ا باب الاذی یصیب الذیل میں ہے اس کی سند میں موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید ہے جو کہ ضعیف ہے۔ تو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے روایت بھی ضعیف ہو گی۔ فلا اشکال علیہ!

وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيْكَرِبَ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ جُلُوْدِ السِّبَاعِ وَ وَالرُّكُوْبِ عَلَيْهَا (رواہ ابو داؤد والنسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مقدامؓ ابن معدیکرب سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھال پہننے اور اس پر سوار ہونے سے منع فرمایا۔

قولہٗ لُبْسِ جُلُوْدِ السِّبَاعِ۔ سِباع سے مراد درندے ہیں مثلاً شیر اور چیتا وغیرہ۔ اور لُبس سے مراد یہ ہے کہ ان کی کھال وغیرہ کا لباس بنا کر پہنا جائے۔

قولہٗ وَالرُّكُوْبِ۔ رکوبیت کی دو صورتیں ہیں (۱) ایک صورت یہ ہے کہ درندوں کی کھال کو

بچھا کر اس پر بیٹھا جائے۔ جیسا کہ اگلی روایت میں ترمذی شریف کے حوالہ سے ہے " اَنْ تُفْتَرَشَ "
(۲) گھوڑے کی زین پر ڈال کر اس پر سوار ہونا۔ لیکن یہ دونوں صورتیں جلود سباع کی دباغت سے پہلے ہو تو یہ نہی تحریمی ہے۔ اگر دباغت کے بعد ہو تو نہی تنزیہی ہے۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں منع فرمایا ہے؟

جواب ۔ یہ ہے کہ ان کے استعمال سے اس لیے منع فرمایا کہ یہ متکبر لوگوں اور خالص دنیاداروں کی عادت ہے اور ایسے لوگوں سے مشابہت کرنا منع ہے۔

وَعَنْ اَبِی الْمَلِیْحِ بْنِ اُسَامَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَہٰی عَنْ جُلُوْدِ السِّبَاعِ (رواہ احمد وابو داؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی الملیحؒ ابن اسامہ سے وہ اپنے والد سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں سے منع فرمایا۔

قولہٗ اَبِی الْمَلِیْحِ : بفتح المیم وکسر اللام آپ کا نام عامرؒ ابن اسامہؒ ابن عمیرؒ ہے، ھذلی ہیں جلیل الشان تابعی ہیں آپ کے والد حضرت اسامہؓ صحابی رسول ہیں۔

قولہٗ جُلُوْدِ السِّبَاعِ : اے عن الانتفاع بھا من اللبس والرکوب ونحوھما۔
مزید تحقیق قد مرّ سابقاً وانفاً۔

قولہٗ وَعَنْ اَبِی الْمَلِیْحِ اَنَّہٗ کَرِہَ ثَمَنَ جُلُوْدِ السِّبَاعِ ۔ مشکوٰۃ شریف کے اصل نسخہ میں لفظ "رواہ" کے بعد جگہ خالی تھی۔ عبارت مذکورہ بعد میں بڑھائی گئی ہے۔ اور حضرت ابو الملیحؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ درندوں کی کھالوں کی قیمت کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔

فائدہ حضرت ابو الملیحؒ اور بعض حضرات کے نزدیک جلود سباع کی بیع وشراء مطلقاً ناجائز ہے۔ مگر عند الاحناف جس کی روایت فتاویٰ قاضی خاں میں بھی ہے کہ ثمن جلود سباع وبیع شراء کلہم جائز ہیں اور حدیث باب اس صورت پر محمول ہے کہ " اذا لم تکن مذبوحۃ او مدبوغۃ "، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ جلود سباع کی بیع شراء کے جواز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

" قال ابن حجرؒ مذھبنا صحۃ بیعھا بعد الدبغ وان کان علیھا شعر

ولاکراهة فی ثمنها (مرقاة ص۲۰۸ ج ۲)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُكَيْمٍ قَالَ اَتَانَا كِتَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِاِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ (رواه الترمذی)

ترجمہ: اور روایت ہے عبداللہ ابن عکیمؓ سے فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط آیا کہ تم نہ مُردار کی کھال سے نفع اٹھاؤ نہ پٹھے سے۔

قولہ وَلَا عَصَبٍ ۔ بعض حضرات نے بسکون الصّاد پڑھا ہے لیکن بفتحتین ہے یعنی عین اور صاد دونوں پر فتح ہے ساکن نہیں بلکہ متحرک ہیں۔ حدیث پاک کے دو حصے ہیں :۔

اوّل: اھاب گکتاب (چمڑے) کے متعلق ہے جس کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج افصل اوّل روایت ابن عباسؓ واقعہ بی بی میمونہؓ سے ہوچکی ہے۔

دوم: عَصَب کے متعلق ہے یعنی پٹھوں کا کیا حکم ہے؟ اس کی بحث آیا ہی چاہتی ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ اَنْ يُّسْتَمْتَعَ بِجُلُوْدِ الْمَيْتَةِ اِذَا دُبِغَتْ (رواہ مالکؒ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردار کی کھالوں سے نفع حاصل کرنے کا حکم دیا جب رنگی جائیں۔

قولہ اَنْ يُّسْتَمْتَعَ - علی بناء المفعول (مرقاۃ) اصل عبارت تھی " اے بان یستمتع الناس "۔ اس سے پہلے اسی باب کی حدیث ۹ کی تشریح میں تفصیلاً آچکا ہے کہ دباغت کے بعد مردار کے چمڑے سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِجَالٌ مِّنْ قُرَيْشٍ يَجُرُّوْنَ شَاةً لَهُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا قَالُوْا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ (رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت میمونہؓ سے فرماتی ہیں کہ قریش کے کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گذرے جو اپنی مری بکری کو گدھا کی طرح کھینچ رہے تھے ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے لی ہوتی وہ بولے کہ یہ تو مردار ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے پانی اور ببول کے پتے پاک کر دیتے ہیں۔

قولہ مِثْلَ الْحِمَارِ: حمار کے ساتھ تشبیہ اس وجہ سے ہے کہ جب یہ ضد کرتا ہے تو کانوں سے پکڑ کر کھینچتے ہیں یا دُم سے بھی پکڑ کر کھینچتے ہیں یا مُردار ہو کر مرتا ہے تو اس کا وجود سوج جاتا ہے تو تب بھی کھینچتے ہیں۔

قولہ لَوْ اَخَذْتُمْ: علامہ فضل اللہ بن حسین المعروف علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ لَوْ اس مقام پر لَيْتَ کے معنیٰ میں ہے اے للتمنی یعنی لیتکم اخذتم (مرقاۃ) لیکن علامہ مظہرؒ

فرماتے ہیں کہ لَوْ کا جواب محذوف ہے "ای لواخذتموہ فدبغتموہ لکان حسناً (مرقاۃ)

قَولُہٗ اِنَّھَا مَیْتَۃٌ۔ یقول ابوالاسعاد: ان کا یہ خیال تھا کہ قرآن پاک کا فرمان "حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃُ" مردار کی ہر چیز کو شامل ہے کہ نہ تو اس کا کھانا جائز ہے نہ اس کی کسی چیز کا استعمال کسی طرح حلال ہے۔ اس خیال پر وہ اسے پھینکنے کے لیے جارہے تھے۔ معلوم ہوا کہ حدیث پاک کے بغیر قرآن مقدس کی سمجھ ناممکن ہے۔

قَولُہٗ اَلْقَرَظُ۔ قرظ کہتے ہیں کیکر کے پتوں کو جسے ببول کا درخت بھی کہتے ہیں۔ خیال ہے کہ کھال کی پاکی کے لیے دھونا فرض نہیں۔ لہٰذا یہاں پانی سے مراد کچی دباغت ہے یعنی دھوکر سکھا لینا اور ببول کے پتے اور چھال سے مراد پکی دباغت ہے۔

فائدہ دباغت دینے کے کئی طریقے ہیں لیکن کیکر کے پتوں اور پانی سے دباغت کے بعد چمڑا خوب اچھی طرح پاک ہوجاتا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص ان دو چیزوں کا ذکر فرمایا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ چمڑے کی دباغت وطہارت ان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ دوسرے طریقوں مثلاً دھوپ وغیرہ سے دباغت وطہارت ہوجاتی ہے۔

وَعَنْ سَلْمَۃَ بْنِ الْمُحَبَّقِ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَآءَ فِیْ غَزْوَۃِ تَبُوْکَ عَلٰی اَھْلِ بَیْتٍ فَاِذَا قِرْبَۃٌ مُّعَلَّقَۃٌ فَسَاَلَ الْمَآءَ فَقَالَ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّھَا مَیْتَۃٌ فَقَالَ دِبَاغُھَا طُھُوْرُھَا (رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سلمہ ابن محبق سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ تبوک میں ایک کے گھر تشریف لے گئے وہاں مشک لٹکی ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی مانگا وہ بولے یا رسول اللہ یہ مردار کی کھال ہے فرمایا اس کا رنگ لینا اس کی پاکی ہے۔

قَولُہٗ اَلْمُحَبَّقِ: بضم المیم وفتح الحاء وکسر الباء المشددۃ لیکن اصحاب الحدیث ب کا فتحہ پڑھتے ہیں "واصحاب الحدیث یفتحونھا (مرقات) علامہ دہلوی ب پر فتحہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں "وغالب برزبان محدثین فتح باست" (اشعۃ اللمعات)

آپ صحابی رسول ہیں شام کے رہنے والے ہیں آپ سے خواجہ حسن بصریؒ وغیرہ نے روایات لی ہیں۔

قولہٗ تَبُوْك : تبوک مدینہ منورہ اور شام کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔ غزوہ تبوک ۹ھ میں ہوا۔ یہ حضور پرنورؐ کا آخری باقاعدہ غزوہ ہے۔

قولہٗ مَیْتَۃٌ۔ اصل عبارت ہے "اے جلد میتۃ دبغ" ان لوگوں نے اپنے خیال میں اس مشک کو ناپاک خیال کیا ہوا تھا اور اس کا پانی پیتے نہ تھے برائے دیگر کار استعمال می کردند۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خیال کی تردید فرما دی کہ دباغت کے بعد یہ پاک ہو چکی ہے۔ لہٰذا اس میں جو پانی و دیگر مشروبات ہوں گے وہ پاک ہیں۔ مزید تحقیق قدمرؒ آنفا۔ یہ جمہور احنافؒ کی دلیل ہے کہ چمڑا دباغت کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنِ امْرَأَةٍ مِّنْ بَنِیْ عَبْدِ الْاَشْهَلِ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ لَنَا طَرِيْقًا اِلَى الْمَسْجِدِ مُنْتِنَةً فَكَيْفَ نَفْعَلُ اِذَا مُطِرْنَا قَالَ فَقَالَ اَلَيْسَ بَعْدَهَا طَرِيْقٌ اَطْيَبُ مِنْهَا قُلْتُ بَلٰى قَالَ فَهٰذِهٖ بِهٰذِهٖ۔

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے بنی عبد الاشہل کی ایک بی بی صاحبہ سے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارا مسجد کا راستہ غلیظ ہے جب بارش ہو تو ہم کیا کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا اس کے بعد اس سے اچھا راستہ نہیں ہے میں بولی ہاں ہے فرمایا وہ اس کے بدلہ میں ہے۔

قولہٗ مُنْتِنَةٌ۔ یہ نَتَنٌ سے ماخوذ ہے بمعنیٰ بدبودار چیز جیسا کہ بیر بضاعہ کی روایت میں ہے "وھی بیر یطرح فیھا الحیض ولحم الکلاب والنتن" (ابوداؤد شریف) لیکن مقام ہذا پر مُنْتِنَۃ سے مراد ذات نجاست ہے "اے فیھا اثر النجاسات"۔

قولہٗ اِذَا مُطِرْنَا : مجہول کی بنا ہے معنیٰ ای اذا جاء نا المطر مرنا علیٰ تلك النجاسات" یعنی خشک زمانہ میں تو وہاں گزرنا بھی آسان ہے اور اس کی گندگی جوتوں کو لگتی بھی نہیں مگر

زمانۂ بارش میں گندگیاں جوتوں کو لگ جاتی ہیں اس صورت میں جوتے ناپاک ہوں گے یا پاک!

قولہٗ فَهٰذِهٖ بِهٰذِهٖ ۔ پہلے ضمیر فَهٰذِهٖ سے مراد نجاست آلود دامن ہے ۔ دوسرے ضمیر بِهٰذِهٖ سے مراد پاک زمین ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ جب نجاست آلود چیز پاک زمین کو لگے گی تو پاک ہوجائے گی ۔

یقول ابوالاسعاد: اس روایت کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ صفحہ ۵۲ باب تطہیر النجاسات فصل ثانی روایت بی بی ام سلمہؓ میں ہوچکی ہے اور یہ بھی واضح کردیا گیا ہے کہ امرأۃ بنی عبد الاشہل کی روایت میں مُنتنۃٌ سے کون سی نجاست مُراد ہے فلا فائدۃ فی الاعادۃ ۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَتَوَضَّأُ مِنَ الْمَوْطِئِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور ننگے پاؤں چلنے سے وضوء نہ کرتے تھے ۔

قولہٗ وَلَا نَتَوَضَّأُ ۔ اے لا نغسل ارجلنا (مرقاۃ)

قولہٗ مِنَ الْمَوْطِئِ : بفتح المیم ۔ مصدر میمی ہے بمعنیٰ پائمال کردن یعنی پاؤں سے روندنا ۔

یقول ابوالاسعاد: اس حدیث پاک کے دو مطلب ہیں :۔

اوّل : یہ کہ پاؤں ہی نہ دھوتے تھے کیونکہ اس میں نجاست نہ لگی ہوتی تھی ۔ صرف ننگے پاؤں چلنا اور اس میں گرد وغبار لگ جانا اُسے نجس نہیں کردیتا ۔

دوم : دوسرے یہ کہ اگر پاؤں نجس بھی ہوجاتے تو صرف پاؤں دھو لیتے تھے وضوء نہ کرتے تھے کیونکہ وضوء حدث سے ٹوٹتا ہے نہ کہ کسی عضو میں ظاہری گندگی لگ جانے سے ۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہؓ اس

وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُوْنُوْنَ يُرَشُّوْنَ شَيْئًا مِّنْ ذَالِكَ (رواہ البخاری)

کی وجہ سے مسجد نہ دھوتے تھے۔

قولہٗ کَانَتِ الْکِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ۔ ای من الاقبال (آنا) والادبار (جانا)

اس حدیث میں اسلام کے ابتدائی حالات کا ذکر ہے جب مسجد نبوی میں نہ دروازہ تھا نہ کوئی اور آڑ اور مسجد شریف کے احترام کے لیے اتنے سخت احکام تھے پھر بعد میں مسجد کے دروازے بھی لگائے گئے جانور تو کیا وہاں نا سمجھ بچوں کا لانا نجس کپڑے پہن کر آنا حتّٰی کہ جس کے بدن سے بو آ رہی ہو یا جس نے کچا پیاز اور لہسن کھایا ہو یا منہ میں بدبو ہو ان کا داخلہ تک منع کر دیا جیسا کہ باب المساجد میں احادیث آئیں گی۔

قولہٗ یُرَشُّوْنَ۔ ای یغسلون، لیکن "رَشّ" مقام ہذا پر بمعنیٰ صَبّ ہے "ای لا یصبّون الماء علی تلك المواضع لاجل اقبالها وادبارها" (مرقاۃ)

فائدہ حدیث مذکور کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص ۵۲ ج ۱ باب تطہیر النجاسات فصل اوّل حدیث ابی ہریرہؓ میں تفصیلاً ہو چکی ہے اور یہ حدیث احناف کی مؤید ہے کہ زمین کی پاکی کئی طریقوں سے ہوتی ہے صرف غسل سے نہیں کیونکہ کتوں کا اقبال (آنا) اور ادبار (جانا) ہو رہا ہے مگر آپؐ رش (غسل) نہیں کرتے۔ لامحالہ کوئی اور طریقہ اختیار فرماتے ہوں گے جیسا کہ احناف حضراتؒ کہتے ہیں۔

سوال روایت مذکور احناف حضرات کا مستدل نہیں بن سکتی کیونکہ صرف اقبال (آنا) اور ادبار (جانا) سے یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ پیشاب بھی کرتے تھے تو جب کتوں کا پیشاب کرنا روایت مذکور سے ثابت بھی نہیں تو غسل کیسے فرماتے؟

یقول ابوالاسعاد جواباً۔ عرض ہے کہ یہی روایت ابن عمرؓ مفصلاً ابوداؤد شریف میں مذکور ہے اس میں صراحتہً تبول کے الفاظ ہیں مکمل روایت ملاحظہ فرما دیں:۔

"قال ابن عمرؓ کنت ابیتُ فی المسجد فی عهد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم وکنت فتیً شابًّا عزبًا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یُرَشُّوْنَ شیئاً من ذالك (ابوداؤد شریف ص ۵۳ ج ۱ باب طهور الارض کتاب الطهارات)

وَعَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا یُؤْکَلُ لَحْمُہٗ وَفِیْ رِوَایَۃِ جَابِرٍؓ مَا اُکِلَ لَحْمُہٗ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِہٖ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت براءؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس پیشاب میں کچھ حرج نہیں جس کا گوشت کھایا جائے اور جابرؓ کی روایت میں ہے کہ جس کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب سے کوئی حرج نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: غیر ماکول اللحم جانور اور بنی آدم کا پیشاب بالاتفاق نجس ہے اختلاف ماکول اللحم کے پیشاب کے سلسلہ میں ہے لہذا اس حدیث پاک کے تحت دو مسئلے بیان ہوں گے:
(۱) ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب طاہر ہے یا نجس؟ (۲) تداوی بالمحرم جائز ہے یا نہیں؟ فافھم واقرأ یا ایھا التالی۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الْاُوْلٰی ــــــ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کا حکم

فیض الباری ص۳۲۵ ج ۱، معارف السنن ص۲۲۳ ج ۱، امانی الاحبار ص۱۹ ج ۲ میں ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے بارے میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:

مذہب اوّل: امام محمدؒ، امام احمدؒ بن حنبلؒ، امام زفرؒ، امام مالکؒ، ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ عامر شعبیؒ، قتادہؒ، زہریؒ وغیرہ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔

بول مَا یُؤْکَلُ لَحْمُہٗ کی طہارت پر دلائل ــــــ!

دلیل اوّل: قائلین طہارت کی دلیل اوّل حضرت براءؓ اور حضرت جابرؓ کی مذکورہ روایات سے ہے جن میں بول ما یؤکل لحمہٗ کے متعلق "لا بأس ببولہٖ" فرمایا گیا ہے۔

دلیل دوم: مشکوٰۃ شریف ص۴۰ ج ۱ "باب ما یوجب الوضوء" فصل اوّل میں روایت حضرت ابوہریرہؓ ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔

"قال أُصَلِّي في مرابض الغنم قال نعم"۔ باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ان جانوروں کا پیشاب پاک ہے کیونکہ جانور اپنے باڑے میں پیشاب کرکے کوئی جگہ پیشاب سے خالی نہیں رکھتے۔

دلیلِ سوم۔ قائلین طہارت حدیث عُرنیین سے بھی استدلال کرتے ہیں حدیث پاک مع ترجمہ ملاحظہ فرما دیں: ابوداؤد شریف کی روایت بایں الفاظ ہے:۔

"عن انس بن مالکؓ انّ قومًا من عکل او قال من عُرینة قدموا علیٰ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فاجتووا المدینة فامرلهم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم بلقاحٍ وامرهم ان یّشربوا من ابوالها واَلبانها فانطلقوا فلمّا صحّوا قتلوا راعیَ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم واستاقوا النّعم فبلغ النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم خبرهم من اوّل النّهار فارسل النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم فی آثارهم فما ارتفع النّهار حتّٰی جیئ بهم فامربهم فقطعت فقطعت ایدیهم وارجلهم وسمرا عینهم واُلقوا فی الحرّة یستسقون فلا یُسقون۔ الخ۔ (ابوداؤد شریف ص۲۵۲ ج۲، کتاب الحدود بابُ المحاربۃ، مشکوٰۃ شریف ص۳۰۷ ج۲ کتاب القصاص باب قتل اهل الردّة و السعاة بالفساد فصل اوّل)

خُلاصۃُ الحدیث

قبیلہ عُرینہ کے کچھ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام کا اظہار کیا، مدینہ منورہ کی آب و ہوا ان کو موافق نہ آئی بیمار ہوگئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ باہر چلے جاؤ صدقہ کے اونٹوں کے اَلبان وَابوال پیئو۔ انہوں نے پیا تو صحت ہوگئی، صدقہ کے اونٹوں کے چرواہے کو بُری طرح قتل کیا اور صدقہ کے اونٹ لے کر فرار ہوگئے ان کو پکڑا گیا ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیری گئیں اور قتل کیا گیا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان کو اونٹوں کے ابوال پینے کا حکم دینا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔

مذہب دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ، ابوثورؒ، اور ابن حزم ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی غیر مأکول اللحم کے پیشاب کی طرح نجس ہے۔ یعنی ان بزرگوں کے نزدیک پیشاب مطلقاً ناپاک ہے خواہ وہ مأکول اللحم جانوروں کا ہو یا غیر مأکول اللحم جانوروں کا ہو۔

امام صاحبؒ ومَنْ وافقہٗ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس کی آیت مبارک ہے :۔

"وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ" (سورۃ النحل پ۱۴)

اس آیت مبارکہ میں ربّ ذوالجلال نے اپنی قدرت کا اظہار فرمایا ہے کہ دودھ جو نہایت طیّب اور پاکیزہ مشروب ہے اور طبائع کے لیے مرغوب ہے وہ خون اور گوبر وغیرہ گندگیوں اور نجاستوں کے درمیان سے نکلتا ہوا آتا ہے۔ منشاء یہ ہے کہ مختلف قسم کی نجاستوں سے ہو کر آنے کے باوجود کس قدر طیّب اور پاکیزہ ہوتا ہے تو چونکہ دودھ کا گذر صرف گوبر اور خون ہی کے محل سے نہیں ہوتا بلکہ پیشاب بھی وہیں ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح فرث اور دم نجس ہیں اسی طرح بول بھی نجس ہے۔ (التعلیق الصبیح ص۲۴۳ ج۱)

دلیل دوم ۔ الدارقطنی ص۴۷ ج۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا "استنزھوا من البول فانّ عامّة عذاب القبر منه"، حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۶۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے اور اس میں لفظ بول مطلق ہے خواہ مأکول اللحم کا ہو یا غیر مأکول اللحم کا ہو۔

دلیل سوم ۔ حنفیہؒ کی تیسری دلیل مسند امام احمدؒ، مشکوٰۃ شریف ص۲۶ ج۱، باب اثبات عذاب القبر الفصل الثالث میں حضرت سعد بن معاذؓ کی وفات کے واقعہ سے ہے جس میں آتا ہے کہ دفن کے بعد ان کو قبر نے زور سے بھینچا اور دبایا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دینے کے بعد فرمایا کہ یہ ان کے عدم تحرز عن البول کی وجہ سے تھا۔ حضرت گنگوہیؒ نے الکوکب الدرّی میں اس مقام پر فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ جب ان کی اہلیہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا وہ مویشی چرایا کرتے تھے اور ان کے ابوال سے خاطر خواہ تحرّز نہیں کرتے تھے۔

دلیل چہارم۔ الترغیب والترہیب للمنذریؒ ص۸۸ ج ا میں حضرت ابو امامہ الباہلیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه (رواه الطبراني في الكبير باسناد لا بأس به)

دلیل پنجم۔ " وفی مسند البزار عن عبادة بن الصامتؓ سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول وقال اذا مسكم شيئ فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر۔

(نیل الاوطار ص۱۰۲ ج ا)

امام مالکؒ " وَمَنْ وَافَقَهٗ " کے دلائل کے جوابات

یقول ابو الاسعاد: مذہب اوّل والوں میں امام مالکؒ بھی ہیں جنہوں نے بول ما یؤکل لحمہ کو طاہر قرار دیا ہے۔ سابق میں ان کے تین دلائل بیان ہو چکے ہیں۔ فرداً فرداً ہر ایک دلیل کا جواب پیش خدمت ہے۔

مذہب اوّل کی دلیل اوّل کا جواب اوّل

قائلین طہارت کی دلیل اوّل حضرت براءؓ و حضرت جابرؓ کی روایت ہے

جس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ و حضرت براءؓ بن عازب والی روایات منسوخ ہیں (جس کی تشریح روایت عرنیین کے جواب میں آرہی ہے) اور حضرات حنفیہؒ اور شوافعؒ کی پیش کردہ روایات ناسخ ہیں (نیل الاوطار ص۶۵ ج ا)

جوابِ دوم۔ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ اور حضرت براءؓ بن عازب کی روایات مبیح ہیں اور حنفیہؒ و شافعیہؒ کے دلائل محرم ہیں لہذا انہی کو ترجیح ہوگی۔

جوابِ سوم۔ یہ ہے کہ روایت جابرؓ اور روایت براءؓ بن عازب دونوں ضعیف ہیں حضرت جابرؓ کی روایت کی سند میں عمر بن الحصین اور یحیٰی بن العلاء، دو راوی ہیں جن پر محدثین حضراتؒ نے شدید جرح کی ہے۔ عمر بن الحصین کو ابو حاتم نے " ذاهب الحديث، ليس بشيئ" کہا ہے

ابوزرعہؒ نے "واھی الحدیث" کہا ہے۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں "وھو مظلم الحدیث"، علامہ ازدیؒ نے "ضعیف جداً" کہا ہے اور دارقطنیؒ نے اس کو متروک قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ص۲۱ ج ۸)۔ دوسرے راوی یحیی بن العلاءؒ ابوعمر البجلی الرازیؒ ہے۔ اس کے متعلق امام احمدؒ فرماتے ہیں "کذاب یضع الحدیث"، یحیی بن معینؒ نے "لیس بثقة، لیس بشیئ" کہا ہے۔ علامہ ابن عدیؒ فرماتے ہیں "احادیثه موضوعات" امام نسائیؒ اور دارقطنیؒ نے اس کو متروک الحدیث کہا ہے (تہذیب التہذیب ص۲۶۱ ج ۱۱)

لہذا یہ روایت ناقابل استدلال ہے اور اسی طرح روایت براءؓ بن عازب بھی قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کی سند میں سوّار بن مصعب راوی ہے علامہ زیلعیؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

"قال احمدؒ والنسائیؒ وابن معینؒ متروک الحدیث (لسان المیزان ص۱۲۸ ج ۳)

علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

"ھذا الخبر باطل موضوع لان فی سندہ سوّار بن مصعب و ھو متروک عند جمیع اھل النقل (حاشیہ آثار السنن ص۲۰، نیل الاوطار ص۶۵ ج ۱)۔ صاحب آثار السنن نے آثار السنن کے حاشیہ پر تفصیل سے اس حدیث پر کلام کی ہے۔

دلیل دوم کا جواب

یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی جو اجازت دی ہے وہ پیشاب کے پاک ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ بکری بہت فرمانبردار اور مسکین جانور ہے اس سے نقصان کا خطرہ نہیں ہوتا لہذا بے خطر ہو کر بکریوں کے باڑے میں کپڑا بچھا کر آدمی نماز پڑھ سکتا ہے بخلاف اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کیونکہ اونٹ کینہ پرور اور طاقتور جانور ہے ان جانوروں کے باڑے میں نماز پڑھتے وقت نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بکریوں کے باڑے میں نماز کی اجازت دینا نقصان کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمانا نقصان پہنچنے کے خطرہ کی وجہ سے ہے نہ کہ پیشاب کے حکم کو مدنظر رکھتے ہوئے چنانچہ ایک مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک موجود ہے جو مکمل طور پر اس جواب کی تائید کرتا ہے:

"وسئل عن الصلوٰۃ فی مبارک الابل فقال لا تصلوا فی مبارک الابل

فانها من الشیاطین و سئل عن الصّلوٰۃ فی مرابض الغنم فقال صلوا فیھا فانّھا برکۃ (ابوداؤد شریف ص۲۷ ج ا کتاب الطھارت بالوضوء من لحوم الابل)

حدیث عُرنییّن کے جوابات

محدّثین حضراتؒ نے اپنے اپنے ذوق وتحقیق کے مطابق جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ بندہ حسبِ توفیق ایزدی طوالت سے احتراز کرتے ہوئے چند ایک پر اکتفار کر رہا ہے۔

جواب اوّل علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۹۲ ج ا میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر شربِ بول کا حکم ضرورت تداوی کی بنار پر تھا (جیساکہ حنفیہ حضرات سے بھی دو روایات منقول ہیں جس کی بحث تداوی بالمحرّمات میں آیا ہی چاہتی ہے) اور وحی کے ذریعہ اس کے ساتھ شفاء ہونے کا علم آپ کو ہوگیا تھا۔ ضرورت اور غیر ضرورت کی حالت جدا ہوتی ہے جیسے اکل میتۃ وغیرہا بحالت اضطرار درست ہے ویسے نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: علامہ ابن نجیم مصری حنفیؒ نے "الاشتباہ والنظائر ص۱۱۴" میں ایک ضابطہ لکھا ہے "الضرورات تبیح المحظورات" کہ بوقتِ ضرورت ممنوع اور حرام چیز بھی حلال ہوجاتی ہے اس پر چند نظائر ملاحظہ فرماویں:۔

نظیر اوّل حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو سفر میں جوں وغیرہ کی وجہ سے کھجلی (خارش) پیدا ہوگئی تھی تو حضورؐ نے ان دونوں حضرات کو برائے علاج، سفر میں ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت دی تھی اور یہ اجازت برائے اباحت نہیں تھی یعنی ریشمی کپڑا مرد کے لیے استعمال کرنا مباح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ جوں اور کھجلی سے بچنے کی ضرورت کے لیے تھا ورنہ ریشمی کپڑا مرد کے لیے پہننا حرام ہے اور بوقتِ ضرورت اجازت کی وجہ سے حلال ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ (طحاوی شریف ص۴۸ ج ا، باب حکم بول ما یؤکل لحمہ)

نظیر دوم حدیثِ پاک میں حضرت عرفجہؓ کا واقعہ موجود ہے کہ ایک لڑائی میں ان کی ناک کٹ گئی اور انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن چند یوم بعد اس میں بدبو

اور تعفن پیدا ہوجانے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دے دی حالانکہ مردوں کے لیے شرعاً سونے کا استعمال حرام ہے۔

"عن عبد الرحمٰن بن طرفۃ ان جدّہ عرفجۃ ابن سعد قُطِعَ اَنفُہٗ یوم الکلاب فاتخذ انفًا من وَرِق فانتن علیہ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتخذ اَنفًا من ذھب (ابوداؤد شریف ص۲۳۰ ج۲ کتاب الخاتم، باب ما جاء فی ربط الاسنان)

جواب دوم یہ ہے کہ حدیث عُرنیین منسوخ ہے اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں مُثلہ کا ذکر ہے اور بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُثلہ سے منع فرمایا تھا چنانچہ ابوداؤد شریف ص۲ ج۲، کتاب الجہاد باب فی النھی عن المُثلۃ، مشکوٰۃ شریف ص۳۰۷ ج۲، باب قتل اھل الرّدۃ فصل ثانی" میں روایت ہے۔ حضرت سمرہؓ بن جندب اور عمران بن الحصینؓ فرماتے ہیں:۔

"کان صلی اللہ علیہ وسلم یحثنا (برانگیختہ کرتے تھے) علی الصدقۃ وینھانا عن المُثلۃ"

جواب سوم عند البعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یا بوجہ بصیرت قلبی پہلے سے یہ معلوم ہوگیا تھا کہ یہ لوگ باطنی طور پر مؤمن نہیں ہیں اور ان کا باطن منافقت اور کفر کی نجاست سے آلودہ ہے اس لیے اگر یہ لوگ ابوال پیتے رہیں تو یہ گویا ایک نجس شئ کا نجس ظرف میں واقع ہونا ہے جس سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔" الخمر لھم کالخل لنا والخنزیر لھم کالشاۃ لنا۔

جواب چہارم یہ ہے کہ حدیث عرینہ میں صنعت تضمین کا معاملہ کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب جیسا کہ امام ابن ہشامؒ نے مغنی اللبیب ص۱۹۳ ج۱ میں لکھا ہے کہ دو جملوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو، ایک کا عامل ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے جیسے "سقیتھا تبنًا وماءً بارداً" میں "سقیت ماءً باردًا" سے متعلق ہے اور تبنًا کا عامل علفت ہے "اے علفتھا تبنًا" دوسری مثال انہوں نے یہ پیش فرمائی ہے ؎

قالوا اقترح شیئًا نجدلك طبخہٗ　　　قلت اطبخوالی جبّۃ وّ قمیصًا

مطلب یہ ہے کہ (اطبخوالی طعامًا وخیطوالی جبۃ وقمیصًا) ایک کا معمول اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ (اشربوا من البانہا واطلوا من ابوالہا) دودھ کو پیئو اور پیشاب کو پیٹ پر لیپ کرو۔ یا جیسے " اکلت اللحم وَاللّبن " یہاں ہے اس کے اندر لحم کا عامل اکلت ہے اور لبَن کا عامل شربت مقدر ہے۔ ایسے ہی حدیث عرینہ کے اندر بھی مانا جائے گا کہ الَبان کا عامل شربت ہے اور ابوال کا عامل واضمدوا مقدر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی "اشربوا من البانہا واضمدوا مِن ابوالہا"، (ھدیۃ المجتنی ص۳۸)

اَلمَسئلۃُ الثّانِیَہ ــــ تداوِی بالحَرام

دوسرا مسئلہ تداوی بالمحرّم کا ہے یعنی کسی حرام چیز کو استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں

صُورت اوّل: یہ ہے کہ اگر حالت اضطراری ہو یعنی حرام چیز استعمال کیے بغیر جان خطرہ میں پڑجانے کا ظن غالب ہو اور اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تو بالاتفاق حرام چیز کو استعمال کرکے جان کی حفاظت کرلینا لازم ہے لیکن بقدر ضرورت۔

صورت دوم۔ یہ ہے کہ اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لیے تداوِی بالمحرّم کی ضرورت ہو تو اس صورت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے اور اس میں چند مذاہب ہیں:۔

مذہب اوّل۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تداوی بالمحرم مطلقًا جائز ہے۔

مذہب دوم۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقًا ناجائز ہے۔ امام بیہقیؒ کے نزدیک تمام مسکرات سے تداوی ناجائز ہے جب کہ باقی محرّمات سے جائز ہے۔

مذہب سوم۔ حنفیہؒ میں سے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح مطلقًا عدم جواز کے قائل ہیں جب کہ امام طحاویؒ کا مسلک یہ ہے کہ خمر کے علاوہ باقی تمام محرّمات سے تداوی جائز ہے۔

مذہب چہارم۔ حنفیہؒ میں سے امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرّم کے بغیر بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے۔ تو اس صورت میں تداوی بالمحرم جائز

ہوگا۔ حدیثِ باب ان لوگوں کی دلیل ہے جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔ حنفیہؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء ابوال ابل میں منحصر ہے اس لیے آپؐ نے ابوال کے استعمال کا حکم فرمایا (فتح القدیر)

حرام میں شفاء نہ ہونے کا مفہوم

یقول ابوالاسعاد: حدیث عرینہ میں ہے کہ ان لوگوں نے ابوالِ ابل استعمال کیا تھا اور وہ یقیناً ناپاک ہے۔ تو یہاں بحث یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے بروایت امّ سلمہؓ:
"انّ اللہ تعالیٰ لم یجعل شفاء امّتی فیما حرّم علیھا" (ابوداؤد شریف)
کہ اللہ تعالیٰ نے میری امّت کی شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی۔

نیز دوسری روایات میں حضرت سُویدؓ بن طارق کا واقعہ ہے (کما فی الایضاح) کہ انہوں نے دوا کے طور پر شراب کے استعمال کی اجازت چاہی آپؐ نے انکار فرمایا، پھر دوبارہ اجازت چاہی تو آپؐ نے پھر انکار فرما دیا۔ تیسری بار اجازت طلب کرنے پر آپؐ نے فرمایا "لا انّھا داءٌ ولیس بدواءٍ" فرمایا نہیں شراب تو بیماری ہے دوا نہیں ہے۔ لہٰذا ان روایات کے پیشِ نظر ناپاک چیزوں کو دواءً استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ علاج تو شفاء کے لیے ہوتا ہے اور شفاء حرام سے نہیں ملتی۔

جواب: یہ ہے کہ حرام چیزوں میں مطلقاً شفاء کا انکار تجربات اور واقعات کے خلاف ہے ضرورت کی بناء پر یا یہ کہے کہ اضطراری حالت میں متعدد مواقع پر حرام چیزوں کا استعمال ہوا ہے اس لیے یہ بات واضح طریقہ پر معلوم ہو رہی ہے کہ "انّ اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرّم علیھا"
گو یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن اخبار انشاء کے معنیٰ میں ہے اور جملہ خبریہ بول کر انشائیہ کے معنیٰ مراد لینا حکماً کے کلام میں بہت ہوتا ہے معنیٰ یہ ہیں کہ دوسرے لوگ حرام چیزیں استعمال کریں یا نہ کریں لیکن میری امّت ان کا استعمال نہ کرے کیونکہ باری تعالیٰ نے حرام چیزیں علاج کی غرض سے پیدا نہیں کیں۔ اس لیے جب تک حلال چیزیں میسّر ہو سکتی ہوں حرام کی طرف توجہ نہ دی جائے لیکن اگر حلال چیز کا ملنا ناممکن ہو اور طبیب حاذق مسلم متقی کا یہ فیصلہ ہو کہ اس وقت ضرورت آخری درجہ میں پہنچ گئی ہے اور علاج صرف اسی حرام میں منحصر ہے یا صورت ایسی ہے کہ علاج تو حلال چیزوں میں بھی ہے لیکن جہاں مریض موجود ہے وہاں صرف حرام چیز میسّر ہے

اور اگر دوسری جگہ سے حلال چیز مہیّا کی جائے تو " تریاق از عراق آورده شود مار گزیده مرده شود " کی حکایت ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں حرام چیز کا استعمال درست ہوگا جیسا کہ اکل میتہ میں یہی اصول کار فرما ہے جو مخمصہ کے وقت بقدر سدّ رمق کھایا جا سکتا ہے۔

حضرت سُوید بن طارقؓ کی روایت کا جواب ۔!

شراب کے بارے میں حضرت سوید بن طارقؓ کا سوال اور آپؐ کا ارشاد کہ وہ دوا نہیں ہے بیماری ہے تو اوّلاً اس روایت کو حرام چیزوں کے بارے میں لایا نہیں جا سکتا کیونکہ یہ صرف شراب کے بارے میں ہے۔

ثانیاً اس کی وجہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ " انّھا داءٌ لا دواءٌ " کو تنہا نہ دیکھو بلکہ یہ دیکھو کہ آپؐ نے یہ ارشاد شہد کی منفعت کو سامنے رکھ کر فرمایا ہے کہ شفاء شہد میں ہے خمر میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حضرات بعض چیزوں کے لیے شراب کو مفید سمجھتے تھے اور اس میں شفاء کا اعتقاد رکھتے تھے اس اعتقاد کو ختم کرنے کے لیے آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں شفاء نہیں ہے (مُصفّٰی ج۲ ص۲۰۶)

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت سوید بن طارقؓ کی اس روایت کے بارے میں حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا کہ پہلے یہ سمجھ لو کہ داء کیا چیز ہے اور شفاء کا کیا مفہوم ہے؟ کسی خلط کے غالب آجانے سے مزاج میں جو انحراف آجاتا ہے اور قوائے طبعیہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے اس کا نام داء ہے اور کسی چیز کے استعمال سے طبیعت کا اعتدال پر آجانا شفاء کہلاتا ہے۔ اب سمجھنا چاہیئے کہ شراب کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی وقتی طور پر ایسا ہو جاتا ہے کہ بیماری دب جاتی ہے۔ مگر اسی کے استعمال سے دوسری ایسی بیماریاں کھڑی ہو جایا کرتی ہیں جو اس پہلی بیماری سے زیادہ عسیر الزوال ہوتی ہیں اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو مستقل بیماری ہے اُسے شفاء کہیں تو کیسے کہیں، پھر شراب میں ضراوت ہے یعنی یہ کہ اس کا خاصہ ہے کہ اس کا قلیل کثیر کی رغبت پیدا کرتا ہے اور اس کی دُھت پڑ جاتی ہے اور انجام کار اس سے مختلف قسم کے لا علاج امراض پیدا ہو جاتے ہیں لہذا یہ دوا نہیں ہو سکتی کہ یہ مشکل امراض کی جڑ ہے یہ بیماری ہے دواء نہیں۔

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِکَاتِبِہٖ وَلِاَسَاتِذَتِہٖ وَلِمَنْ سَعٰی فِیْہِ ــــ !

بَابُ المَسحِ علی الخُفَّین

یقول ابوالاسعاد : فقہی بحث شروع کرنے سے قبل چند مباحث بشکل فوائد وسوال وجواب پیشِ خدمت کیے جارہے ہیں امید ہے کہ ناظرین ان کو پسند فرمائیں گے ۔

فائدہ اُولیٰ ــــــــــ تحقیق لفظ مسح وخُفَّین

لفظ مسح مقابل غسل ہے اور غسل کا معنیٰ ہے " ھو اسالۃ المآء " پانی کا بہانا ، اور مسح بمعنیٰ " ھوالاصابۃ " پانی کا لگانا ۔ لیکن اصطلاحِ محدثینؒ میں مسح کا معنیٰ ہے " والمسح اصابۃ الید المبتلۃ بالعضو " (مرقات) یعنی تر ہاتھ کسی عضو کو لگانا ، پھر یہ متعدّی بہ علیٰ ہے اشارہ فرمایا کہ مسح موزے پر ہوتا ہے نہ کہ موزے میں ۔ لفظ خُفَّین خُف کا تثنیہ ہے خُفّ کہتے ہیں " مایستر الکعب " جو ٹخنوں کو ڈھانپ دے ۔ پھر اس کو تثنیہ کے ساتھ خُفَّین ذکر فرمایا " لانّ المسح لا یجوز علیٰ احدھما دون الآخر " خُف کا اردو میں ترجمہ کیا جاتا ہے موزہ ۔ لیکن یہ ترجمہ اس لیے مناسب نہیں کہ اردو میں موزے کا استعمال جراب کے لیے بھی ہوتا ہے جس کو بغیر جوتے پہن کر نہیں چل سکتے ۔ حالانکہ خُف وہ ہے جسے پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں اس لیے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لیے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے اس لیے خُف کا اردو ترجمہ چرمی موزہ کرنا چاہیے (انوار) ۔

فائدہ ثانیہ ــــــــــ مسح علی الخُفَّین پر صحابہ کرامؓ کا اجماع

مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے ستّر سے زائد صحابہ کرامؓ مسح علی الخفین کو نقل کرتے ہیں ۔ مُصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت حسن بصریؒ کا قول مروی ہے :

" قال حدثنی سبعون من اصحٰب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

انہ کان یمسح علی الخفین (معارف السنن ص۳۳۱ ج ۱)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سے اسّی سے زائد حضرات صحابہ کرامؓ مسح علی الخفین کو نقل کرتے ہیں اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کا قول مشہور ہے :

" ما قلت بالمسح علی الخفین حتّٰی جاء نی مثل ضوء النھار "

(مبسوط) جب تک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں پر مسح کے دلائل قائم نہیں ہوگئے اس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ مسح علی الخفین کا قائل ہونا اہل سنّت کی علامات سے ہے بلکہ ایک زمانہ میں تو یہ اہل سنّت کا شعار بن گیا تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ قدس سرہٗ کا قول ہے " نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین " بعض حضرات نے امام مالکؒ کی طرف عدم جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے جیسا کہ علامہ باجی مالکیؒ نے تصریح کی ہے۔

امامِ مالکؒ کے مسلک کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ابن عبدالبرؒ سے نقل کیا ہے کہ فقہاءؒ میں سے کسی فقیہ سے بجز امام مالکؒ کے مسح علی الخفین کا انکار منقول نہیں اور روایات صحیحہ امام مالکؒ سے بھی اس کے اثبات میں ہیں۔ امام شافعیؒ نے بھی کتاب الام میں مالکیہؒ کے اس قول پر نکیر فرمائی ہے پھر حافظؒ لکھتے ہیں کہ اس وقت مالکیہؒ کے یہاں دو قول مشہور ہیں، اوّلاً مطلقاً جواز ثانیاً؛ مسافر کے لیے جواز اور مقیم کے لیے عدمِ جواز۔ وہ کہتے ہیں کہ مدوّنہ کی عبارت کا مقتضیٰ قول ثانی ہے لیکن قاضی ابوالولید باجی مالکیؒ نے قولِ اوّل یعنی مطلقاً جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔ نیز علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کو اپنے بارے میں مسح علی الخفین میں توقف تھا اور عام فتویٰ جواز ہی کا دیتے تھے۔

اختلاف ابنِ عمرؓ کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد : بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین میں کسی صحابیؓ کا بھی اختلاف نہ

ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں اس لیئے کہ بخاری شریف ص۳۳ ج ا میں ایک روایت ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے مسح علی الخفین کیا تو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے ان پر اعتراض کیا کہ حالت اقامت میں بھی مسح علی الخفین کر رہے ہو حالانکہ آیت میں تو اس کا حکم مذکور نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ابو سلمہؓ کی روایت حضرت ابن عمرؓ کے متعلق دربارہ مسح خفین صحیح ہے (یعنی ان کے تردد وسوال کا واقعہ درست ہے) اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں «سبق الکتاب المسح علی الخُفین» اسی طرح محمد بن مہاجر بغدادی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے «لانّ اقطع رجلی بالموسیٰ احبّ الیّ من ان امسح علی الخفین» مجھے اپنے پاؤں کا استرہ سے کاٹ ڈالنا زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے موزوں پر مسح کروں۔» اور یہ بھی روایت ہے «ولان تقطع قدمای احبّ الی من ان امسح الخفین» کہ مجھے اپنے پاؤں کا پارہ پارہ ہو جانا زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ موزوں پر مسح کروں (غایۃ)

جواب۔ محقق علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کا انکار مسح حالت حضر واقامت سے متعلق تھا جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوتی ہے۔ باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے اور ان کی روایات مسح خفین کو ابن ابی خیثمہؒ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں بھی روایت کیا ہے (عمدۃ القاری) مزید وضاحت سے عرض ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے انکار پر حضرت سعدؓ نے فرمایا عزیز جب اپنے والد حضرت عمرؓ کے ہاں جانا تو یہ مسئلہ دریافت کر لینا۔ حضرت ابن عمرؓ مدینہ منورہ جب اپنے والد حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں حاضر ہوئے اور کچھ روز قیام بھی کیا مگر مسح علی الخفین کا مسئلہ دریافت نہ کیا۔ حضرت سعدؓ نے جب حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے عرض کیا میں بھول گیا تھا اب کی بار ضرور پوچھ لوں گا جب دوبارہ اپنے والد کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مسح علی الخفین کے بارہ میں دریافت کیا تو حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے فرمایا بیٹا جب تم سعدؓ کو ایک عمل کرتے دیکھو یا وہ کسی مسئلہ سے متعلق آگاہ کر دیں تو پھر اس کو مضبوطی سے تھام لینا ان کے بتلا دینے کے بعد کسی دوسرے سے دریافت کرنے کی حاجت نہیں تو حضرت ابن عمرؓ سے اس درجہ کا اختلاف منقول ہے مگر انہوں نے اس سے بھی حضرت فاروق اعظمؓ کے ارشاد کے بعد رجوع فرما لیا۔

(بخاری شریف ص۳۳ ج ا کتاب الوضوء باب المسح علی الخفین)

بی بی عائشہؓ کے قول کا جواب

بی بی عائشہؓ کا قول (لان تقطع قدمای احبّ الی من ان امسح علی الخفّین) جو کہ محمدؐ بن مہاجر بغدادی نقل کرتے ہیں بے اصل اور ضعیف ہے چنانچہ علامہ جوزقانیؒ نے کتاب الموضوعات میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مسح علی الخفین کا انکار درجہ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ شیخ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ محمدؐ بن مہاجر بغدادیؒ نے حضرت عائشہؓ سے جو روایت کیا ہے وہ باطل ہے۔ حفّاظ حدیث نے اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ یہ شخص (محمدؐ بن مہاجر) حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ ابن الجوزیؒ علل تناہیہ میں کہتے ہیں کہ یہ روایت بھی اسی نے گھڑی ہے۔ اسی طرح حضرت علیؓ کا قول (سبق الکتاب المسح علی الخفّین) کسی سند موصول ومتّصل سے منقول نہیں ہے۔ (سُنن بیہقیؒ)

فائدہ ثالثہ ــــ مسح علی الخفّین افضل ہے یا غسلِ رجلین

فقہاءؒ کے ہاں یہ اختلافی مسئلہ ہے کہ مسح علی الخفین افضل ہے یا غسل رجلین اس بارے میں تین مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ علامہ ابن قدامہؒ نے مُغنی میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ مسح افضل ہے غسل رجلین سے ان کے دو دلائل ہیں عقلی ونقلی۔

دلیل نقلی اوّل : یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا "ان اللّٰہ یحبُّ ان یّؤخذ برخصہ" (الاثر) اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی رخصتوں کو قبول کیا جائے۔ (کذا فی المغنی)

دلیل نقلی دوم ۔ یہ ہے کہ حضرت مُغیرہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں "بھٰذا امرنی ربّی عزّ وجلّ" (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ فصل ثالث باب المسح علی الخفّین) استدلال یہ ہے کہ امر جب وجوب کے لیے نہ ہو جو اس کے حقیقی معنیٰ ہیں تو لامحالہ ندب کے لیے ہوگا تو لامحالہ فضیلت

مسح ثابت ہوگی۔

دلیل عقلی۔ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ طالبِ فضل تھے۔ تو جب انہوں نے بجائے غسل کے مسح کو اختیار فرمایا تو معلوم ہوا کہ اسی میں فضیلت ہے۔

مسلک دوم۔ امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک غسل افضل ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں "الا فضل الغسل"۔ بشرطیکہ ترکِ مسح بطریق اعراض عن السنۃ کے نہ ہو۔

مسلک سوم۔ حنفیہؒ کا ہے اور حنفیہؒ کا مسلک مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص باوجود جوازِ مسح کے اعتقاد کے مشقت برداشت کرے اور موزے اتار کر غسل رجلین کرے تو اس کو عزیمت کا زائد ثواب ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں کا دھونا افضل ہے۔ شیخ الاسلام خواہرزادہ نے شرح مبسوط میں اس کی تصریح کی ہے "وبہ نص الناطفی فی اخبار"۔ دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

دلیل اوّل: مسح رخصت ہے اور غسل عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ عزیمت رخصت سے افضل ہوتی ہے۔

دلیل دوم۔ غسل اشق ہے بالخصوص موسم سرما میں، اور اشق کو اختیار کرنا افضل ہوتا ہے۔

دلیل سوم۔ ثبوت غسل بالکتاب ہے اور ثبوت مسح بالسنۃ۔ اور ثابت بالکتاب کو اختیار کرنا اولیٰ و افضل ہوتا ہے۔

دلیل چہارم۔ روایتِ حضرت علیؓ ہے "قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ (ابن خزیمہ)

سوال: یہ روایت (حضرت علیؓ) روایت مغیرہؓ "بھذا امرنی ربی عز وجل" سے معارض ہے۔

جواب۔ معارض نہیں اس لیے کہ کتب اصول میں مصرح ہے کہ امر برائے وجوب یا ندب یا اباحت موضوع ہونے کی بابت جو اختلاف ہے وہ صیغ امر کی بابت ہے نہ کہ لفظ امر کی بابت (جو الف، میم، را، سے مرکب ہے) فلیس الوجوب معنی حقیقتًا للامر ولا للفظ امرنا وامرنی او کان یأمرنا وغیرھما۔!

اَلفَصلُ الاَوَّل ـــــ یہ پہلی فصل ہے ـــــ ا

عَنْ شُرَیْحِ بْنِ هَانِیٍّ قَالَ سَئَلْتُ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ اَلْمَسْحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَالَ جَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهِنَّ لِلْمُسَافِرِ وَیَوْمًا وَلَیْلَةً لِلْمُقِیْمِ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت شریحؒ ابن ہانیؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے موزوں پر مسح کے متعلق پوچھا فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات مقرر فرمائی۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ شُرَیْحِ ابْنِ هَانِیٍّ ؒ۔ آپ تابعی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ شریف میں پیدا ہو چکے تھے آپ کے والد ہانیؓ صحابی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی کنیت ابوشریح رکھی۔ حضرت علیؓ مرتضیٰ کے مخصوص ساتھیوں میں سے ہیں۔

قولہٗ سَئَلْتُ : ظاہر یہ ہے کہ آپ کا سوال مدت مسح کے متعلق تھا نہ کہ طریقۂ مسح یا دلائل مسح کے متعلق جیسا کہ جواب سے ظاہر ہے۔ چنانچہ علامہ ہرویؒ نے بھی " اے عن مدتہ " (مرقات) نکالا ہے۔

فائدہ : یقول ابوالاسعاد : حدیث مذکوران حضرات کے مسلک کی واضح تردید کر رہی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین مسافر کے لیے جائز ہے مقیم کے لیے نہیں جیسے کہ صلوٰۃ میں تخفیف صرف مسافر کی خصوصیت ہے۔ مقیم چار رکعت کے بجائے دو رکعت نہیں پڑھ سکتا۔ اسی طرح بناء برضرورت مسافر کے لیے مسح علی الخفین جائز قرار دیا گیا ہے مقیم کو اس کی حاجت نہیں۔ تو حدیث پاک سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ جس طرح مسافر کے لیے مسح کی اجازت ہے اسی طرح مقیم بھی مسح علی الخفین کر سکتا ہے جو تقریباً ساٹھ ستر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہے اور پھر ہر زمانہ میں شمار افراد اسے نقل کرتے آئے ہیں اور یہ مسئلہ روز اوّل سے الی یومنا ہٰذا متواتر چلا آ رہا ہے۔ مزید تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

توقیت فی المسح کی بحث

مسح علی الخفین میں توقیت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہوا ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں :

مذہب اوّل : علامہ ابن رشد بدایہ ص۲۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے یعنی مسح علی الخفین میں کوئی حد اور وقت مقرر نہیں مسافر اور مقیم ایک دفعہ پہن لینے کے بعد جب تک موزے پہنے رکھے تب تک مسح کر سکتا ہے۔ امام ترمذیؒ ص۱۴ ج ۱ میں امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۸ ج ۱ میں امام مالکؒ کا یہی قول بتاتے ہیں۔

دلیل اوّل

حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت ہے :

"عن خزیمۃؓ بن ثابت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ قال ابوداؤدؒ رواہ منصور بن المعتمر عن ابراھیم التیمی باسنادہ وقال فیہ ولو استزدناہ لزادنا (ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ کتاب الطھارۃ باب التوقیت فی المسح)

حدیث پاک کا یہ آخری جملہ کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم مسح علی الخفین کے سلسلہ میں مزید اجازت طلب کرتے تو آپ مزید اجازت بھی مرحمت فرماتے۔ لہذا جب ایک صحابیِ رسول لزادنا کی تصریح فرما رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زیادت بھی جائز ہے۔

دلیل دوّم

دوسری دلیل حضرت ابی بن عمارہؓ کی روایت ہے :

قال یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امسح علی الخفین قال نعم قال یوماً قال یومًا قال یومین قال ثلاثۃ قال نعم وما شئت (ابوداؤد شریف ص۲۱ ج ۱ باب التوقیت فی المسح)

ما شئت کے جملہ سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر استدلال کیا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے دوسری سند سے اسی حدیث میں یہ زیادتی بھی نقل فرمائی ہے :

"حتی بلغ سبعًا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم ما بدالک"

دلیل سوم حضرت عقبہ بن عامرؓ کا واقعہ طحاوی شریف میں مذکور ہے کہ جب شام کے سفر سے مدینہ منورہ واپس آئے تو حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور موزے پہنے ہوئے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا :۔

"متیٰ عهدك يا عقبه بخلع خفيك فقلت لبستها يوم الجمعة وهٰذه الجمعة ۔ اس پر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا :۔

"اصبت السنّة (طحاوی شریف ص۶۲ ج ا باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر)

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عقبہؓ کا ایک ہفتہ تک خُفّین کو پہنے رکھنا مُطابقِ سنّت تھا لہٰذا مسح علی الخفّین کے لیے توقیت معروف کو ضروری نہیں کہا جائے گا۔

مذہب دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور جمہور فقہاء امتؒ توقیت مسح علی الخفین کے قائل ہیں کیفیت توقیت یہ ہے کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات، مقیم کے لیے ایک دن ایک رات، اس کے بعد موزے اتارنے پڑیں گے۔

دلیل اوّل ۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے :۔

"فقالَ جعلَ رسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثة ايّامٍ ولياليهنّ للمُسَافِرِ ويومًا وَليلةً للمُقِيمِ (مشكوٰة شريف ص۵۲ ج ا كتابُ الطّهارت بابُ المسح عَلَى الخُفّين) فصل اوّل۔

یہ روایت توقیت مسح علی الخفّین کے لیے نص ہے ۔

دلیل دوم : حضرت خزیمہؓ بن ثابت کی روایت ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مسح علی الخفّین کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا "فقَال للمسافر ثلاث وللمقيم يوم (ترمذی شریف ص۱۴ ج ا) روایت مذکور میں بھی توقیت ہے ۔

دلیل سوم : حضرت ابوبکرہؓ کی روایت ہے :۔

"رخّص للمسافر ثلاثة ايّام ولياليهنّ وللمقيم يومًا وليلةً (مشكوٰة شريف ص۵۴ ج ا باب المسح على الخُفّين)

دلیل چہارم : منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ص۲۰۲ ج ا میں حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ

کے طریق سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة" (اخرجہ المسلم ص۱۳۵ ج۱)

حضرات مالکیہؒ کے دلائل اور ان کے جوابات

دلیل اوّل (یعنی روایت خزیمہؓ) کا جواب اوّل

حضرت خزیمہؓ کی روایت "ولو استزدناہ لزادنا" سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ ثبوت مسئلہ کے لیے شریعت مقدسہ نے چار دلائل متعین فرمائے ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس اس کے علاوہ کوئی چیز نہ تو حجت بن سکتی ہے اور نہ دلیل حدیث باب شارع علیہ السلام کا قول اور کلیہ ہے جس میں صراحۃً (للمسافر ثلاث وللمقیم یوم) کی تحدید بیان کی گئی ہے جب کہ دوسری طرف ایک صحابی کی اپنی رائے ہے اور وہ بھی محض ظن یا ظن غالب پر مبنی ہے تو لامحالہ ترجیح قول وکلیہ کو ہوگی اور اسی پر عمل کیا جائے گا (نیل الاوطار ص۲۱۸ ج۱)

جواب دوم

جو کہ منطقی طرز کا ہے قانون ہے کہ قضیہ شرطیہ میں رفع مقدم رفع تالی کو مستلزم ہے مثل "لو کانت الشمس طالعة فالنهار موجود ولکن الشمس لیست بطالعة" تو نتیجہ یہ نکلتا ہے "فالنهار لیس بموجود" تو یہاں بھی یہی مراد ہے کہ "ولو استزدناہ لزادنا ولکن لم نستزدہ" لہذا "فلم یزدنا" کا نتیجہ حاصل ہوتا ہے یعنی اگر ہم مزید طلب کرتے تو آپؐ بھی زیادہ کی اجازت مرحمت فرما دیتے۔ مگر جب ہم نے ادباً واحتراماً طلب ہی نہیں کیا تو نتیجہ یہی نکلا کہ آپؐ نے بھی اجازت نہ دی۔ اسی کو علامہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۷۹ ج۱ میں اختیار کیا ہے۔

جواب سوم

یہ ہے کہ "ولو استزدناہ لزادنا" کی زیادتی صحیح نہیں چنانچہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۷۵ ج۱ میں اور علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ علامہ شیخ تقی الدین "الامام" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ضعف کی تین علتیں ہیں:۔

علّت اوّل پہلی علّت یہ ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف ہے اور اس کے تین مخارج ہیں۔ روایت ابراہیم نخعیؒ، روایت ابراہیم تیمیؒ، روایت سیمیؒ۔ پھر ان میں سے بعض میں مذکورہ الفاظ کا اضافہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ ابراہیم نخعیؒ کی روایت میں اضافہ نہیں ہے جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے سنن ابی داؤد میں اور حافظ بیہقیؒ نے سنن کبیر میں کی ہے۔

علّت دوم دوسری علّت انقطاع ہے۔ حافظ بیہقیؒ نے امام ترمذیؒ سے نقل کیا ہے:۔ "انہ قال سألت محمدًا (یعنی البخاری) عن ھٰذا الحدیث فقال لا یصح عندی حدیث خزیمۃ بن ثابت فی المسح لانہ لایعرف لابی عبداللہ الجدلی سماع عن خزیمۃ"

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی بابت امام بخاریؒ سے دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ میرے نزدیک مسح کی بابت حدیث خزیمہ صحیح نہیں کیونکہ حضرت خزیمہؓ سے ابوعبداللہ جدلی کا سماع معروف نہیں۔

علّت سوم تیسری علّت یہ ہے کہ بقول شیخ ابن حزم ابوعبداللہ جدلی کی روایت قابلِ اعتماد نہیں (ولفظہ فی المحلّی) رواہ ابوعبداللہ الجدلی صاحب دابۃ الکافر ـــــ ـــــ ـــــ والمختار لایعتمد علی روایتہ؟ ثم لو صح لما کان لھم فیہ حجۃ لانہ لیس فیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اباح المسح اکثر من ثلاث۔ ولکن فی اخر الخبر من قول الراوی لو تمادی السائل (طلب مدت کرتے) لزادنا وھٰذا ظن لا یحل القطع بہ فی اخبار الناس فکیف فی الدین۔

دلیل دوم (یعنی اُبیّ بن عمارہؓ کی روایت) کا جواب سوم امام مالکؒ نے عدم توقیت پر روایت ابی بن عمارہ سے دلیل پکڑی تھی لیکن اس روایت سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ یہ روایت بالاتفاق ضعیف ہے۔ چند ایک حوالہ جات ملاحظہ فرمادیں:۔

ا: خود امام ابوداؤدؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وقد اختلف فی اسنادہ ولیس ھو بالقوی" وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں تین راوی ہیں جو ضعیف ہیں۔

عبدالرحمٰن[1] بن رزین - محمد[2] بن یزید - ایوب[3] بن قطن۔

۲- امام بیہقیؒ اور دار قطنیؒ اور حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں " اسنادہ غیر قائم "

۳- علامہ نوویؒ فرماتے ہیں " اتفقوا علی ضعفہ۔

۴- علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار صفحہ ۲۰۳ ج ۱، اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۹۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالفتح ازدیؒ فرماتے ہیں " لیس اسنادہ بقائم ولا یثبت "

۵- حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ " وبالغ الجوزقانی فذکرہ فی الموضوعات " کہ امام جوزقانیؒ نے اس کو موضوعات میں لکھا ہے۔

جواب اوّل[1] بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ روایت اُبَیّ بن عمارہؓ (نعم وما شئت اور ما بدا لک) کا یہ مطلب ہے کہ مسح علی الخفین حسب قاعدہ وضابطہ جب تک چاہے کرتے رہو اور وہ ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات کے بعد موزے اتار کر پاؤں دھوئے اور پہن لے اور پھر ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے، اتارتا رہے اور پہنتا رہے۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف صفحہ ۵۴ ج ۱، کتاب الطہارت باب الجنب یتیمم، اور ترمذی شریف میں حضرت ابوذرؓ سے یہ روایت منقول ہے " الصعید الطیب طہور المسلم ان لم یجد الماء عشر سنین " یعنی پاک مٹی مسلمان آدمی کے لیے وضو ہے اگرچہ دس سال کے لیے ہو۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دس سال تک صرف ایک مرتبہ کا تیمم کرلینا کافی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ تیمم مطلقاً مشروع ہے پانی نہ ہونے کی صورت میں دس سال تک بوقتِ ضرورت حسب ضابطہ وقاعدہ تیمم کرنے کی اجازت ہے۔

جواب دوم[2] دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک " للمسافر ثلٰث وللمقیم یوم " ایک کلیہ ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ نے بھی مسافت شرعی کی تعیین میں اسی حدیث سے قاعدہ کلیہ ہونے کی حیثیت سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مسافر وہ ہے جس کو تین روز کی مسافت قطع کرنی ہو " ا

" السفر الذی یتغیر بہ الاحکام ان یقصد مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیھا بسیر الابل ومشی الاقدام لقولہ علیہ السلام یمسح المقیم کمال یوم ولیلۃ والمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھا۔ (ھدایہ صفحہ ۱۶۵ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المسافر)

اُبیؓ بن عمارہؓ کی روایت ایک واقعہ جزئیہ ہے اور کئی احتمالات پر محمول ہے لہذا اصولاً کلیہ کو جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے لہذا توقیت والی روایت کو ترجیح ہوگی۔

حضرت عُقبہ بن عامرؓ کے اثر کا جواب اوّل

امام مالکؒ نے عدم توقیت پر حضرت عقبہؓ کے واقعہ سے دلیل پکڑی تھی جس کے الفاظ تھے "فخرجت من الشام یوم الجمعۃ ودخلت المدینۃ یوم الجمعۃ الخ" اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ جمعہ سے جمعہ تک مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ طریق مشروع کے مطابق ایک ہفتہ سے خفّین پہنے ہوئے ہیں اور طریق مشروع یہ ہے کہ مدّت ختم ہونے پر خفّین اتار کر پاؤں دھو لیے جائیں اور انہیں دوبارہ پہن لیا جائے اس طرح عمل کرنے والے کو عرف میں یہی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مہینہ سے مسح کر رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ خود مسح کے قائل تھے اور مذکورہ روایت (حضرت عقبہؓ کی روایت) کے خلاف ان سے بہت سی روایات ثابت ہیں مثلاً حضرت سویدؓ بن غفلہ کی روایت ہے:

"قال کنّا لنباتۃ الجعفی وکان اجرأنا علی عمرؓ سلہ عن المسح علی الخفّین فسألہ فقال للمسافر ثلاثۃ ایّام ولیالیھنّ وللمقیم یوم ولیلۃ (طحاوی شریف ص۴۳ ج۱ باب المسح علی الخفین کم وقتہ)

نیز ایک مرتبہ حضرت سعدؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے درمیان مسح علی الخفّین کے بارے میں اختلاف ہو گیا اور معاملہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کیا گیا تو حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا:

"یا بُنیّ عمّك افقہ منك للمسافر ثلاثۃ ایّام ولیالیھا وللمقیم یوم ولیلۃ (احکام القرآن للجصّاص)

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ خود توقیت کے قائل تھے۔

جواب دوم

یہ ہے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ نے جو شام سے مدینہ تک ایک ہفتہ کا سفر فرمایا ہے وہ ایسے راستہ سے سفر فرمایا جس میں کہیں پانی نہیں تھا اس لیے حضرت عقبہؓ پورے راستہ میں تیمّم کرتے ہوئے آئے ہیں اور تیمّم کی صورت میں موزہ پر مسح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور حضرت عمرؓ اس حال سے واقف ہو گئے۔ اس لیے عدم نزع الخفّین

پر حضرت عمرؓ نے " اصبت السنۃ " فرمایا لہذا حضرت عمرؓ کے اس قول سے عدم توقیت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا (طحاوی شریف ص۱ ج ۱ حوالہ ایضاً)

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَؓ اَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ تَبُوْكَ قَالَ الْمُغِيْرَةُ فَتَبَرَّزَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ الْغَائِطِ فَحَمَلْتُ مَعَهُ اِدَاوَةً قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَمَّا رَجَعَ اَخَذْتُ اُهَرِيْقُ عَلٰى يَدَيْهِ مِنَ الْاِدَاوَةِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَ وَجْهَهُ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مِّنْ صُوْفٍ الخ (رواه مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ تبوک میں شرکت کی۔ حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن فجر سے پہلے پائخانہ گئے میں آپ کے ساتھ ایک برتن لے گیا جب واپس آئے تو آپؐ کے ہاتھ مبارک پر برتن سے پانی ڈالنے لگا آپؐ نے ہاتھ منہ دھویا آپ کے اوپر اونی جبہ تھا۔

قولہٗ تَبُوْكَ : تبوک کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تبوک کا معنیٰ ہوتا ہے پیالہ کو حرکت دینا صحابہ کرامؓ ایسے مقام پر پہنچے کہ وہاں چشمہ تھا جس کا پانی کم تھا اس سے پانی نکالنے کے لیے پیالہ کے ساتھ حرکت دیتے تھے اس لیے تبوک مشہور ہو گیا۔ روم کی مملکت کا علاقہ ہے جو بطرف شام ہے۔

قولہٗ فَتَبَرَّزَ : بفتح الباء ای خرج الی البراز (مرقات) قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔

قولہٗ قِبَلَ الْغَائِطِ : بکسر القاف وفتح الباء : ای جانبہ لقضاء الحاجۃ۔ یعنی قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔

قولہٗ فَحَمَلْتُ : ای ذاھبًا یعنی لے گیا۔

قولہٗ اِدَاوَةً : بکسر الھمزۃ رکوۃ اوظرف فیہ الماء تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانی

سے استنجاء اور وضوء کریں۔

قولہٗ قَبْلَ الْفَجْرِ : بفتح القاف یعنی فجر سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر سے پہلے قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ عبادت مثلاً نماز وغیرہ کا وقت شروع ہونے سے پہلے اس عبادت کے لیے تیاری کرنا مستحب ہے۔

قولہٗ اَخَذْتُ : ای شرعتُ یعنی میں شروع ہوا۔

قولہٗ اُهْرِيْقُ : بضم الهمزة وفتح الهاء ای اصبّ الماء ۔ پانی ڈالنے لگا۔ حضرت مُغیرہؓ بن شعبہ نے وضوء کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ وضوء پر پانی ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرا شخص وضوء کرائے تو جائز ہے (یعنی استعانت علی الوضوء جائز ہے۔

قولہٗ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ ، راوی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا ذکر کیا ہے مگر کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ محدثین حضراتؒ نے اس کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں۔

اوّل لاحتمال الاختصار (مرقات) یعنی راوی کے پیشِ نظر اختصار تھا اس لیے انہوں نے ان دونوں چیزوں کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

دوم : لاحتمال النسيان ۔ یعنی راوی اس کے ذکر کرنے کو بھول گئے ہوں گے۔ اس لیے ذکر نہیں فرمایا۔

سوئم : لکونهما داخلین فی حدّ الوجه : (مرقات) یعنی راوی نے اس لیے ذکر نہیں کیا کہ یہ دونوں چیزیں منہ کی حد میں آجاتی ہیں اس لیے صرف منہ دھونے کا ذکر کافی سمجھا۔

قولہٗ ذَهَبَ : ای شرع شروع ہوئے۔

قولہٗ يَحْسِرُ : بکسر السّین وضمّها ای یکشف کمّیه یعنی کھولنے لگے۔

قولہٗ فَضَاقَ : یہ ضیق سے ماخوذ ہے بمعنی تنگ۔

قولہٗ کُمُّ : بالضمّ ردن القمیص ۔ آستین یعنی اس جبّہ مبارک کی آستین شریف تنگ تھی۔

قولہٗ مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ : یعنی جبّہ کے پلّے نیچے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب ہاتھ دھونے کا وقت آیا تو آپؐ نے اپنے جبّہ کی آستین اوپر چڑھانا چاہیں مگر وہ تنگ ہونے کی وجہ سے

اوپر نہ چڑھ سکیں اس لیے آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ شریف جبہ کے اندر کی جانب سے باہر کو نکال لیے اس کو تعبیر فرمایا "مِنْ تحت الجُبّـة"۔

قولہٗ وعلَی العمامَۃِ : مَسحَ علَی العمامَۃ کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج ا بابُ سُنَنِ الوضوء فصل اوّل میں ہوچکی ہے۔

قولہٗ ثُمَّ اَهْوَيْتُ : اے قصَدْتُّ ارادہ کے معنیٰ میں ہے یعنی موزے اتارنے کا ارادہ فرمایا۔

قولہٗ دَعْهُمَا : ای اترکهما رہنے دو یا چھوڑ دو۔

قولہٗ ادخلتهما طَاهِرَتَيْنِ : اے لبستهما طاهرتين کہ میں نے انہیں پاکی پر پہنا ہے یعنی پہلے وضوء کرلیا ہے پھر موزے پہنے ہیں خیال رہے کہ اگر کوئی شخص پہلے پاؤں دھوکر موزے پہن لے۔ پھر وضوء کے باقی اعضاء دھوئے تب بھی جائز ہے۔ اس حدیث سے یہی ثابت ہورہا ہے کہ فرمایا موزے پہنتے وقت میرے پاؤں پاک تھے نہ یہ کہ میں با وضوء تھا۔

قولہٗ فَانْتَهَيْنَا : اَیْ وَصَلْنَا یعنی ہم قوم تک پہنچے۔

قولہٗ قَدْ رَكَعَ رَكْعَةً : اے بهم ركعةً واحدةً۔ یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ایک رکعت پڑھا بھی چکے تھے۔ یہ اس لیے ہوا کہ جماعت صحابہ کرامؓ کو خیال گذرا کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے دوسری جگہ نماز پڑھ لی ہوگی کیونکہ حضرتؐ ان سے دور تھے اور حالت سفر میں تھے ورنہ صحابہ کرامؓ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے بغیر نماز نہیں پڑھتے تھے اگرچہ وقت تنگ ہوتا جیساکہ بہت سی روایات سے ثابت ہے۔

قولہٗ فَلَمَّا اَحَسَّ : اَیْ عَلِمَ یعنی ان کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تشریف آوری کا علم ہوا۔

قولہٗ ذَهَبَ : ای شَرَعَ۔

قولہٗ يَتَاَخَّرُ : ای مِنْ موضعه ليتقدّمَ النّبیّ صلّی اللہ علیه وسلّم پیچھے ہٹنے لگے تاکہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم امامت کریں۔

قولہٗ فَاَوْمَا ۔ ای اشَارَ اليه عليه الصّلوٰة والسّلام۔

قولہٗ فادرك النّبیّ صلّی اللہ علیه وسلّم احدی الرّكعتين معَه۔

ای مقتدیًا بہ۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری رکعت حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رض کی اقتداء میں ادا کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک افضل شخص نماز میں اگر اپنے سے کم درجہ شخص کی اقتداء کرے تو یہ جائز ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز کے لیے امام کا معصوم (بے گناہ) ہونا شرط نہیں ہے اس سے فرقہ امامیہ کا رد ہوتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام کا معصوم ہونا شرط ہے۔

قولہ سَبَقْتَنَا۔ ای فاتنا۔ جو رکعت آپ کی رہ گئی تھی اس کی تکمیل فرمائی۔

المسئلة الثانیة

لبسِ خفّین کے وقت طہارت کاملہ شرط ہے یا نہیں؟

یقول ابوالاسعاد: فقہاء کرامؒ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ بوقت لبسِ خفّین طہارت کاملہ ضروری ہے یا نہیں اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل: بقولِ امام طحاویؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جواز مسح علی الخفّین کے لیے طہارت کاملہ عند اللبس شرط ہے یعنی اکمالِ طہارت کے بعد اگر خف پہنا ہو تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔

مستدل۔ باب ہٰذا کی روایت ہے:۔

"انّہٗ علیہ السّلام قال دعھما فانّی ادخلتھما طاھرتین فمسح علیھما"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت کاملہ کے بعد موزہ پہنا ہے اس پر مسح کیا۔

مسلک دوم: بقول علامہ ابوبکر رازیؒ، سفیان ثوریؒ اور احناف حضراتؒ کے نزدیک طہارت کاملہ بوقت لبس شرط نہیں بلکہ بوقت حدث طہارت کاملہ شرط ہے۔

مستدل: باب کی یہی روایت ہے۔ طرز استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے پہننے سے پہلے غسلِ رجلین کو چھوڑ دیا تو یہ طہارت ناقصہ ہوئی نہ کہ کاملہ۔

مالکیہؒ وشوافعؒ حضرات کے طرزِ استدلال کا جواب

مالکیہؒ اور شوافعؒ حضراتؒ نے حدیثِ باب سے کمالِ طہارت پر جو دلیل پکڑی ہے یہ غیر صحیح ہے یعنی قبل اللبس کمال طہارت شرط ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر طہارتِ کاملہ شرط ہوتی تو آپ ﷺ فرماتے "انی توضئی"، کہ میں نے وضوء کر کے پہنے ہیں "فانی ادخلتھما طاھرتین" یہ الٹا احنافؒ کی دلیل ہے آخر پہلے حضرت ﷺ نے پاؤں دھوئے تھے اس لیے نہیں دھوئے ہے جیساکہ "صلّی رکعۃً وان لم یتم صلوٰتہ"، یعنی ایک رکعت کو بھی کامل کہا جائے گا اگرچہ پوری نماز سے فارغ نہ ہوا ہو ایسا ہی اگرچہ تمام اعضاء کی طہارت نہ کی ہو۔ تاہم صرف رِجلین کو دھونے سے ان دونوں کی طہارت ہو جائے گی۔ تو اب حدیثِ باب سے صرف وقت اللبس طہارت قدمین ثابت ہوئی نہ طہارت کاملہ "کما ھو مذھبنا"، چنانچہ صاحبِ فتح الملہم فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا "فانی ادخلتھما طاھرتین"، بطور علت بیان فرمانا اور ایسے ہی جوازِ مسح کو قدمین ہیں خفین کو، بحالتِ طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیثِ صفوان بن عسالؓ (امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نمسح علی الخفین اذا نحن ادخلنا ھما علی طھر الخ) میں ہے یہ بظاہر اسی امر پر تنبیہ کے لیے ہے کہ جوازِ مسح کی مدار صرف قدمین کی طہارت پر لبس خفین کے وقت ہے اگرچہ اس کار حسن وکمال، تحقق ووجود مرتب وکامل وضوء ہی کی صورت میں ہوگا اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت کوئی دخل جوازِ مسح میں معلوم نہیں ہوتا ورنہ صرف قدمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وہ بھی خاص طور پر بیانِ علت کے موقعہ پر۔

لبسِ خفین کے وقت طہارت کاملہ کے شرط نہ ہونے پر عقلی دلیل

یقول ابو الاسعاد: عند الاحنافؒ لبسِ خفین کے لیے طہارت کاملہ شرط نہیں اس پر بندہ کی طرف سے ایک عقلی دلیل مع حوالہ جات نقل کی جارہی ہے لیکن اس کا طرز منطقی

انداز کا ہے جس سے تفہیم مفہوم میں آسانگی ہو جاتی ہے۔ اور اسی کو صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ نے بھی تفصیلاً ہدایہ ج اخفین کی بحث میں بیان فرمایا ہے۔ احنافؒ کی عقلی دلیل جس کا صغریٰ (الخف مانع حلول الحدث بالقدم) ہے یعنی موزہ پاؤں میں سرایت حدث سے مانع ہے۔ اور کبریٰ «کلّ ماھو مانعُ حلول الحدث بالقدم یراعی فیہ کمال الطہارۃ وقت المنع عن حلول الحدث» ہے اور جو چیز سرایتِ حدث سے مانع ہو اس میں کمالِ طہارت کا لحاظ منع ہی کے وقت ہوتا ہے اور نتیجہ «فیراعی کمال الطہارۃ وقت المنع» ہے۔ طرز استدلال یوں ہوا کہ موزہ پاؤں میں سرایتِ حدث سے مانع ہے اور جو چیز سرایتِ حدث سے مانع ہو اس میں کمالِ طہارت کا لحاظ منع ہی کے وقت ہوتا ہے تو یہاں بھی منع ہی کے وقت کمالِ طہارت ملحوظ ہوگی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ نے اعتراض کیا ہے۔

اعتراض از حافظ صاحبؒ

حافظ صاحبؒ اعتراض فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے شرطِ جوازِ مسح طہارتِ کاملہ پر لبس خفین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارت کاملہ کو وقتِ حدث کے ساتھ خاص کر دیا اور حدیث الباب یعنی حدیثِ مغیرہؓ ان پر حجت ہے۔

جواب علامہ عینیؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہؒ نے تو خود ہی وجہ بیان کردی کہ خفّ قدم کی طرف حلولِ حدث سے مانع ہے لہٰذا کمالِ طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقتِ حدث ہے نہ کہ وقت لبسِ خفین اس لیے صاحبِ ہدایہ کی بات نہایت باوزن معتبر اور معقول ہے۔ رہا حدیثُ الباب (یعنی حدیثِ مغیرہؓ) کا صاحبِ ہدایہ کے خلاف ہونا سو وہ اس لیے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ خفین کو قدمین کی طہارت کے بعد پہنا ہو اور اس سے جوازِ مسح کے لیے طہارت کا شرط ہونا معلوم ہوا۔ عام ہے کہ طہارت کا حصول بوقت لبسِ خفین ہو یا بوقت حدث۔ لہٰذا اس کو وقتِ لبس کے ساتھ مخصوص کر دینا ایک امرِ زائد ہے۔

ثانیاً جس صورت میں وضوء کو پوری ترتیب کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک موزہ پہن لیا۔ پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا موزہ پہن لیا تو اس

صورت میں بھی طہارت کاملہ کے بغیر پہلے موزہ پہنا گیا اور شوافع حضرات کے قاعدہ اور حافظؒ کے دعویٰ کے لحاظ سے جواز مسح خلافِ حدیث ہے ۔ حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تلمیذ کبیر و صاحب امام شافعیؒ اور مطرف جیسے صاحب امام مالکؒ اور علامہ ابن المنذرؒ وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہؒ کے ساتھ ہوگئے ہیں ۔ چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظؒ نے بھی کیا ہے ان کی عبارت ملاحظہ ہو۔

" والحدیث حجۃٌ علیہ لانہ جعل الطھارۃ قبل لبس الخُفّ شرطًا لجواز المسح والمعلّق بشرط لا یصحّ الّا بوجود ذالک الشرط وقد سلّم انّ المراد بالطّھارۃ الکاملۃ ولو توضّأ مُرتّبًا ویعنی غسل احدی رجلیہ فلبس ثمّ غسل الثانیۃ ولبس لم یجزلہٗ المسح عند الاکثر واجازہٗ الثوریُّ والکوفیّون والمزنیُّ صاحب الشافعیُّ ومطرفٌ صاحب مالکٌ وابن المنذرؒ وغیرھم لصدق انّہ ادخل کلًّا من رجلیہ الخُفّین وھی طاھرۃٌ وتعقّب بانّ الحکم المرتّب علی التثنیۃ غیر الحکم المرتّب علی الوحدۃ واستضعفہٗ ابن دقیق العید لانّ الاحتمال باقٍ قال لٰکن ان ضمّ الیہ دلیل یدل علیٰ انّ الطّھارۃ لا تتبعض اتجہٗ (فتح الباری ص۲۶۸ ج ۱)

ترجمہ : اور حدیث صاحبِ ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انہوں نے طہارت قبل از لبسِ خفّین کو جواز مسح کے لیے شرط مان لیا ہے اور معلّق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں اور یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد طہارت کاملہ ہے اگر کوئی مرتب وضوء کرے اور ایک پاؤں دھونا باقی ہو کہ موزہ پہن لے ، پھر دوسرا پاؤں دھو کر پہن لے تو اکثر کے نزدیک مسح جائز نہیں ۔ البتہ ثوریؒ کوفیین مزنی صاحب شافعیؒ، مطرفؒ صاحب مالکؒ اور ابن المنذرؒ وغیرہ نے جائز کہا ہے کیونکہ یہ صادق ہے کہ اس نے ہر پاؤں میں موزہ کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ تثنیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن دقیق العیدؒ نے اس کو

ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ احتمال باقی ہے پھر یہ بھی کہا ہے کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت ٹکڑے نہیں ہوتی تو بات وزن دار بن سکتی ہے۔

اہم وعجیب فائدہ

یقول ابوالاسعاد: مقام ہذا پر ایک اہم وعجیب فائدہ ہے جس کا تعلق استخلاف کے ساتھ ہے اور اس کو سوال وجواب کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے ملاحظہ فرمادیں:۔

سوال۔ یہ ہے کہ اس قسم کا واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ بھی پیش آیا (ابوداؤد شریف ص۱۴۲ ج۱ کتاب الصلوٰۃ باب التصفیق فی الصلوٰۃ) ان کو بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا کہ نماز جاری رکھو پیچھے نہ ہٹو۔ اس کے باوجود حضرت ابوبکر صدیقؓ پیچھے ہٹ گئے اور آنحضرت صلعم نے نماز پوری فرمائی۔ جب کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اس واقعہ میں پیچھے نہ ہٹے اور دونوں کا طرز عمل جداجدا کیوں ہے۔ وجہ فرق کیا ہے اس کی مکمل بحث علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملاعلی القاری نے مرقات میں فرمائی ہے۔ اختصاراً جوابات پیش خدمت ہیں:۔

جواب اوّل

علامہ ہرویؒ رقمطراز ہیں "انها قضية عبد الرحمٰنؓ كان قد ركع ركعةً فترك النبي صلى الله عليه وسلم التقدم لئلا يختل ترتيب صلوٰة القوم بخلاف قضية ابي بكرؓ الخ (مرقاۃ ص۲۱۸ ج۲) **خلاصہ** یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ایک رکعت پوری کر چکے تھے دوسری رکعت میں تھے اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھاتے تو جب آپ کی ایک رکعت ہوتی اس وقت مقتدیوں کی نماز مکمل ہو جاتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک رکعت باقی ہوتی۔ اب مقتدی الجھن میں پڑ جاتے کہ ہمیں کیا کرنا چاہیئے۔ اس الجھن کے خطرہ کے پیش نظر عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے امامت جاری رکھی جب کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ والے واقعہ میں یہ صورت حال نہیں تھی بلکہ حضرت ابوبکرؓ پہلی رکعت میں تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھانے کی صورت میں کسی الجھن کا خطرہ نہیں تھا۔

جواب دوم

یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ادب کا تقاضا یہی تھا کہ یہ حضرت پیچھے ہٹ جاتے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے نہ ہٹنے کا حکم فرمایا اس لیے "الامر فوق الادب"۔

کے ضابطہ کے پیش نظر حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اپنی جگہ نماز پڑھاتے رہے انہوں نے "الامر فوق الادب" والا ضابطہ مطلق سمجھا لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کا فہم یہ تھا کہ یہ ضابطہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے امر دو قسم کا ہوتا ہے۔ (۱) ایک وہ امر جس میں آمر کی مصلحت اور رعایت ہوتی ہے (۲) دوسرا وہ امر جو مأمور کی رعایت اور مصلحت کی وجہ سے ہو۔ اگر امر میں آمر کی مصلحت ہو تو امر کو ادب پر ترجیح ہوتی ہے اور اگر امر ایسا ہو جس میں مأمور کی رعایت اور دل جوئی مقصود ہو تو ادب کو امر پر ترجیح ہوتی ہے حضرت ابوبکرؓ کا فہم یہ تھا کہ یہاں اپنی جگہ کھڑے رہنے کا امر انہی کی مصلحت اور دل جوئی کی خاطر کیا جا رہا ہے اس لیے آپؓ اس امر کے باوجود ادب کے تقاضا کو ترجیح دے کر پیچھے ہٹ گئے :۔

"ان ابا بکرؓ فهم ان سلوك الادب اولى من امتثال الامر بخلاف عبد الرحمٰنؓ فانه فهم ان امتثال الامر اولى ولا شك ان الاول اكمل لان الكلام فى امر علم بالقرآئن انه لرعاية حال المأمور دون الآمر الخ" (مرقات)

جواب سوم یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ دونوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ محبت تھی دونوں کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں امامت کے مصلیٰ پر کھڑا ہونا مشکل تھا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ تو ضبط کر کے وہیں کھڑے رہے لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ چونکہ فنا فی المحبوب تھے اس لیے ان کے اندر اتنی تاب ہی نہیں تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئیں اور وہ امامت کے مصلیٰ پر کھڑے رہیں چنانچہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ از فراغت صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے پوچھا :۔

"قال يا ابا بكرؓ ما منعك ان تثبت اذ امرتك (ابوداؤد شریف ص۱۳۲ ج۱ حوالہ بالا)

کس بات نے آپ کو روکا کہ آپ اس جگہ پر قائم نہ رہے میرے امر کرنے کے بعد۔

تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا :۔

"ما كان لابن ابى قحافة ان يصلى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم"

ابن ابی قحافہ کی کیا مجال کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک کے سامنے ٹھہرے۔
واللہ تعالیٰ اعلم!

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ــــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ اَبِیْ بَکْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهِنَّ وَلِلْمُقِیْمِ یَوْمًا وَلَیْلَةً اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ اَنْ یَّمْسَحَ عَلَیْهِمَا۔
(رواہ الاثرم فی سُنَنِہٖ وابن خزیمۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوبکرہؓ سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی کہ حضورؐ نے مسافر کو تین دن ورات اور مقیم کو ایک دن ورات تک موزوں پر مسح کی اجازت دی جب کہ پاک ہو کر پہنے ہوں

قولہٗ اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ : ای لَبِسَ خفیہ بعد طہارۃ رجلیہ ولا یشترط التعقیب فالفاء لمجرد البعدیۃ (مرقاۃ)

قولہٗ اَلْمُنْتَقٰی۔ اس کتاب کا پورا نام "مُنتقی الاخبار من احادیثِ سَیِّدِ الاخیار" حدیث پاک کی کتاب ہے اس کے مصنف علامہ ابن تیمیہؒ ہیں سنن کی طرز پر ہے اسکی شرح علامہ شوکانیؒ نے بنام "نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار" لکھی ہے وہی مراد ہے۔

فائدہ: حدیث الباب جمہور کا مستدل بن رہی ہے کہ مسح علی الخفین میں توقیت ہے۔ کما مرّ عدم توقیت نہیں۔

سوال: روایت حضرت ابی بکرہؓ حنفیہؒ حضرات کے خلاف ہے کیونکہ حدیث الباب میں صاف ہے کہ وقت لبس خفین طہارت کاملہ ہو یعنی "اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ" کہ جب انہوں نے موزوں کو وضو کرنے کے بعد پہنا ہو۔

جواب: وقت لبس خفین طہارت کاملہ شرط ہے یا نہیں اس کی مکمل بحث حضرت مغیرہؓ

کی روایت میں ہو چکی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ طہارت دو قسم کی ہوتی ہے۔ اوّل طہارتِ کامل جو پورے وضوء سے حاصل ہوتی ہے۔ دوم طہارت غیر کامل جو صرف پاؤں کے دھو لینے سے حاصل ہو جاتی ہے اور ان دونوں طہارتوں میں سے کسی ایک طہارت کے بعد موزوں کو پہن لیا گیا ہے تو موزوں پر مسح کیا جا سکتا ہے۔ حضرت ابی بکرہؓ کی یہ روایت جس میں طہارت کا ذکر ہے مطلقاً ہے جو مذکورہ ہر دو قسم کی طہارتوں کو شامل ہے البتہ خفین کے پہننے کے بعد جو پہلا حدث ہو گا اس حدث کے وقت طہارت کامل ضروری ہے مثلاً کسی شخص نے پاؤں دھو کر موزے پہن لیے اور ابھی اس نے وضوء پورا نہیں کیا تھا کہ اس کو حدث ہو گیا تو ایسا شخص موزوں پر مسح نہیں کر سکتا۔

خلاصۃ الجواب یہ ہے کہ طہارتِ کامل یعنی پورا وضوء موزوں کے پہننے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ حدث کے وقت طہارتِ کامل یعنی پورا وضوء لازمی ہے۔ تاکہ موزوں پر مسح صحیح ہو سکے۔

اسمائے رجال

حضرت ابوبکرہؓ کے حالات

یہ ابوبکرہؓ نُفَیع بن الحارث ہیں۔ نُفَیع میں نون مضموم اور فاء مفتوح اور یاء ساکن ہے) اور یہ غلام تھے۔ حارث بن کلدہ ثقفی کے پھر انہوں نے ان کو اپنے اہلِ بیت میں شامل کر لیا تھا یعنی بیٹا بنا لیا تھا ان کے نام (نفیع) سے ان کی کنیّت (ابوبکرہ) زیادہ مشہور ہوئی۔ کنیت کے مشہور ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یوم طائف میں (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا) یہ ایک گھیرڑی کے سہارے سے لٹک کر کودے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا (بکرہ کے معنیٰ لکڑی کی گھیرڑی کے ہیں جس پر ڈول کی رسّی چلتی ہے (در سرائیکی گرڑا) تو آپ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرہؓ کنیت سے مخاطب فرمایا اور ان کو آزاد کر دیا اس لیے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں سے ہیں یعنی آزاد کردہ غلام ہیں۔ بصرہ میں فروکش ہو گئے تھے اور وہیں ۴۹ھ میں انتقال ہوا ان سے کثیر مخلوق نے روایت کی ہے۔

وَعَنْ صَفْوَانُ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا اِذَا كُنَّا سَفْرًا اَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَّلَيَالِيْهِنَّ اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَّلٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَّ بَوْلٍ وَنَوْمٍ ؛ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت صفوانؓ بن عسّال سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم دیتے تھے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو تین دن رات موزے نہ اتاریں مگر جنابت سے لیکن پاخانہ پیشاب اور نیند سے موزے نہ اتاریں۔

قولہٗ سَفْرًا : بسکون الفاء جمع مسافر بمعنی المسافر جیسے صُحب صاحب کی جمع ہے قیل جمع المسافر والاوّل اصحّ یعنی جب ہم سفر میں ہوں۔

قولہٗ لَا نَنْزِعَ ای لا نخلع الخف یعنی موزے نہ اتاریں۔

قولہٗ اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ ۔ یہ استثناء مفرغ ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے :۔ " ان لّا ننزع خفافنا من حدث من الاحداث الّا من جنابة " یعنی حدث اصغر میں موزوں کا مسح درست ہے اور حدثِ اکبر میں ناجائز غسل میں پاؤں دھونا بھی فرض ہے (کسائر الاعضاء)

لفظ لٰکنّ کی بحث

یقول ابوالاسعاد : حرف لٰکنّ عطف کے لیے آتا ہے مقصد استدراک ہوتا ہے یعنی پہلے اگر کوئی مُشتبہ یا وہم کی کوئی شئی ہو تو حرف لٰکنّ سے اس کا ازالہ اور دفعیہ کر دیا جاتا ہے جیساکہ قرآن مجید میں آتا ہے :۔

" مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ (پ ۲۲ الاحزاب)

حرف لٰکنّ سے قبل کے مضمون میں مطلقاً ابوّت کی نفی ہے چونکہ ابوّت عام ہے اور جسمانی و روحانی دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا جس طرح ابوّت جسمانی کی نفی ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس سے ابوّت روحانی

کی بھی نفی کا شبہ ہوسکتا ہے حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک امت کے روحانی باپ ہیں جیساکہ حدیثِ پاک میں آتا ہے :۔

"عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما انا لکم بمنزلۃ الوالد اُعلّمکم" (ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ باب کراھیۃ استقبال القبلۃ)

تو "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" سے اس وہم کا ازالہ فرما دیا یعنی روحانی ابوّت کے انقطاع کا جو وہم پیدا ہوتا تھا لفظ لٰکنّ سے اس کا ازالہ کر دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں خاتم النبیین اور روحانی باپ ہیں آپ کی روحانی ابوّت کا سلسلہ قیامت تک باقی رہے گا تو یہاں بھی دراصل "اِلَّا مِنْ جَنَابَۃٍ" کی وجہ سے ایک شبہ یا سوال پیدا ہوسکتا تھا اس کا ازالہ فرما دیا۔

سوال : حدیثِ پاک میں تو جنابت کی وجہ سے خُفّین اتارنے اور پاؤں کے دھونے کا حکم مذکور ہے اور جنابت میں بدن سے منی کا خروج ہوتا ہے جس کی نجاست مختلف فیہ ہے۔ امام شافعیؒ منی کی طہارت کے قائل ہیں۔ حنفیہؒ حضرات اس کو نجس قرار دیتے ہیں تو جب خروج منی سے موزوں کے اتارنے کا حکم ہے جس کے نجس ہونے میں اختلاف بھی ہے تو بول و براز جو بالاتفاق نجس ہیں ان کے خروج سے تو بطریقِ اولیٰ موزوں کو اتارنا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب : تو لفظ لٰکنّ سے اس سوال کا جواب دے دیا اور وجہ ظاہر ہے کہ جنابت شاذ و نادر پیش آتی ہے جب کہ بول و براز کثیر الوقوع ہیں اور حرج کو مستلزم ہیں و لہٰذا اس کی تخصیص ہے۔

ایک نحوی اشکال اور اُس کا حل

حرف لٰکنّ عام طور پر نفی کے بعد عطف مفرد علی المفرد کے لیے آتا ہے مثلاً "ماجاء نی احدٌ لٰکن عمر" اور اگر اثبات کے بعد آئے تب بھی یہ ضروری ہے کہ اس کے بعد ایک جملہ ضرور موجود ہو مثلاً "سَمِعَ عمر و لٰکن زیدٌ لم یسمع" یہاں جو لٰکنّ مذکور ہے

وہ اگرچہ عطف کے لیے آیا ہے مگر نہ تو نفی کے بعد واقع ہے اور نہ ہی اس کے بعد کوئی دوسرا جملہ مذکور ہے بلکہ سب مفردات ہیں تو بظاہر یہ نحوی قاعدہ کے خلاف نظر آتا ہے تو شارعین حدیث اور علماء حضرات نے اس اشکال کے بھی متعدد تاویلیں کی ہیں (العرف الشذی ص۵۵) چند ایک ملاحظہ فرماویں:۔

تاویل اوّل مذکورہ اصول اور نحوی قاعدہ اپنی جگہ صحیح ہے مگر یہ مثال شاذ ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب شاذ ہے تو غیر فصیح بھی ہے کیونکہ جب ایک عبارت یا جملہ ایسا آجائے جو فصیح و بلیغ ہو اور اپنے مفہوم کو صحیح ادا کرتا ہو اور عام طور پر کلامِ عرب میں مستعمل ہو مگر وہ ہمارے نحوی قاعدہ کے تحت نہ آئے تو اسے شاذ کہتے ہیں۔

عبارتِ حدیث حجّت ہے یا نحوی قاعدہ؟

یہاں ایک اور اہم علمی نقطہ ہے کہ جب ایک حدیث پاک کی صحیح اور فصیح عبارت کسی نحوی قاعدہ کے مخالف آئی ہو تو اب کس پر عمل کریں گے اس کو سوال کی شکل دی جارہی ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ جب حدیثِ پاک کی صحیح عبارت نحوی قانون کے مخالف ہو تو کیا عبارتِ حدیث میں تاویل کی جائے گی تاکہ وہ نحوی قاعدہ کے مخالف نہ ہو یا نحوی قاعدہ کو بدلا جائے گا اس بارے میں دو قول ہیں۔

اوّل: بعض حضرات کے نزدیک عبارت میں تاویل کرکے اس کو بدل دیں گے اور نحوی قاعدہ کے موافق بنائیں گے نحوی قاعدہ میں تاویل نہیں کریں گے۔

دوم: کہ اگر کسی حدیث پاک کی عبارت نحوی قاعدہ کے تحت نہیں آتی تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ عبارت غیر فصیح ہے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ قاعدہ میں اتنی جامعیت نہیں اس لیے حدیث پاک کی فصیح و بلیغ عبارت کو اپنے احاطہ میں نہ لے سکا کیونکہ نحوی قواعد اور قانونِ بلاغت عام طور پر زمانہ جاہلیت کے اشعار اور دواوین مثلاً حماسہ، متنبی، امراء القیس کے کلام سے بنائے جاتے ہیں اور استشہاد میں ان کا کلام پیش کیا جاتا ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب

والنجم ہیں تو چاہیے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی نحوی قواعد اور اصول مستنبط کیے جائیں اور بطور استشہاد کے ان کو پیش نظر رکھنا چاہیے لہذا راجح یہی ہے کہ نحوی قاعدہ میں اس قدر وسعت نہیں تھی کہ وہ حدیث نبوی کی اس عبارت کو اپنے احاطہ میں لے سکتا۔ لہذا یہی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث نبوی اپنی جگہ فصیح وبلیغ اور صحیح ہے مگر نحوی اصول ناقص اور غیر حاوی ہیں۔

تأویل دوم یہ ہے کہ اگر بالفرض حدیث پاک کی عبارت میں تأویل کر لی جائے جیسا کہ بعض نے یہی کہا ہے تو کہا جائے گا کہ " ان لاننزع خفافنا ثلاثة ایام ولیالیهن الا من جنابة ولکن ننزعها من غائط وبول ونوم " تو اس تأویل کے پیش نظر لکن سے قبل جملہ مثبت مذکور ہے اور نحوی قاعدہ کے مطابق لکن کا استعمال بھی درست ہے مگر یہ تأویل ضعیف ہے اور اس طرح تأویلات کا دروازہ کھل جائے گا۔

تأویل سوم علامہ کشمیریؒ " العرف الشذی " ص۵۵ میں لکھتے ہیں کہ لکن عطف کے لیے آتا ہے بشرطیکہ پہلے معطوف علیہ منفی ہو مگر یہ مثبت ہے کیونکہ نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ہے لہذا یہ خلاف قاعدہ ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ گڑبڑ راوی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے نسائی شریف کی روایت میں عبارت صاف ہے۔ ولفظہ

" عن زرٍ قال سألت صفوانؓ بن عسال عن المسح علی الخفین فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعها ثلاثة ایام من غائط وبول ونوم الا من جنابة (نسائی شریف ص۳۲ ج۱ باب التوقیت فی المسح علی الخفین للمسافر)

اس پر کوئی اشکال نہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصل الفاظ تو وہی ہیں جو نسائی شریف کی روایت میں نقل ہیں مگر راوی نے روایت بالمعنیٰ کے پیش نظر ان کو بدل دیا ہے جس کی تفصیل ترمذی شریف میں اسی مقام پر دیکھی جا سکتی ہے۔

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَؓ قَالَ تَوَضَّأْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

فَمَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلَهٗ (رواہ ابوداؤد)

کو وضوء کرایا تو آپ نے موزہ کے اوپر نیچے مسح فرمایا۔

کیا اسفل خُفّین پر بھی مسح مشروع ہے

موزوں میں محل مسح کیا ہے یعنی مسح علی الخفّین اعلیٰ و اسفل دونوں جانب ضرور ہے یا صرف جانب اعلیٰ کا مسح کر لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں:

مسلک اوّل امام اعظم ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ مسح ظاہر خفّین یعنی موزہ کے اوپر والے حصہ پر کیا جائے باطن خفین (موزوں کا وہ حصہ جو زمین کی طرف ہوتا ہے) پر مسح ان کے نزدیک نہ واجب ہے نہ سنّت تو گویا کہ اسفل خف نہ تو محل مسح ہے اور نہ ہی اس کا مسح مشروع ہے بلکہ مسح کا صحیح محل فوق القدم ہے۔ ابن رشدؒ نے بدایہ ص۱۸ ج ا میں داؤد بن علی الظاہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔

امام صاحبؒ و من وافقہٗ کے دلائل

دلیل اوّل: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے:

رأیت النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یمسح علی الخفّین علی ظاھرھما (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج ا کتاب الطھارۃ باب المسح علی الخفین فصل ثانی)

دلیل دوم: نصب الرایہ ص۱۸۱ ج ا میں ابن ابی شیبہؒ اور دارقطنیؒ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی حدیث منقول ہے:

"انّ النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم امر ان یّمسح علی الخفّین علی ظاھرھما اذا لبسھما وھما طاھرتان"

دلیل سوم۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ اَسْفَلُ الْخُفَّيْنِ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ کتابُ الطّہارۃ بابُ المسح علی الخفّین فصل ثالث)

یعنی اگر دین کی مدار قیاس اور رائی پر ہوتی تو اسفل خفین کے مسح کا حکم ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ وہ زمین پر زیادہ لگتا ہے لیکن چونکہ دینی احکام کی مدار رائی پر نہیں بلکہ نقل پر ہے اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر کے حصّہ پر مسح کرتے دیکھا ہے اس لیے اسی پر مسح ہونا چاہیے۔

مسلک دوم: علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ موزہ کے بالائی حصّہ یعنی (ظاہر) اور زیریں یعنی اسفل دونوں حصّوں پر مسح کرے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۵ ج۱ میں امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا لکھا ہے

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے:

"عن المغیرۃ بن شعبۃؓ قال وضأت النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک فمسح اعلَی الخُفّ واسفلہٗ (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

یہ بظاہر مالکیہؒ اور شافعیہؒ کی دلیل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خُفّ کے اعلیٰ پر بھی مسح کیا اور اسفل پر بھی۔ اعلیٰ سے مُراد ظاہر اور اسفل سے مُراد باطن ہے۔

دلیل مالکیہؒ وغیرہ کے جوابات

محدّثین حضراتؒ نے روایت حضرت مغیرہؓ کے مختلف جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں:

جوابِ اوّل: یہ ہے کہ ظاہر خفین کے دو حصّے ہیں ایک وہ حصّہ جو ساق کی جانب کا ہے دوسرا وہ حصّہ جو انگلیوں کی جانب ہے۔ اعلَی الخف سے مراد پہلا حصّہ ہے یعنی پنڈلی کی طرف والا اور اسفل الخف سے مراد دوسرا حصّہ یعنی انگلیوں کی طرف والا مراد ہے۔ حاصل مطلب یہ ہوا کہ پورے ظاہر کا مسح کیا ہے انگلیوں سے لے کر پنڈلی تک اور یہی مسنون طریقہ ہے

جوابِ دوم یہ ہے کہ مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا میں یہ روایت "عن المغیرۃ بن شعبۃ" سے ہے جبکہ ترمذی شریف ص۱۵ ج۱ باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ، میں یہی روایت یوں ہے "عن کاتب المغیرۃ" اور کاتب مغیرہ مجہول ہے پتہ نہیں کون ہے لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ ابن ماجہ شریف ص۴۲ ج۱ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "عن وراد کاتب المغیرۃ" اور معارف السنن ص۳۴۴ ج۱ میں ہے کہ ان کا نام (ابو سعید وراد ثقفی) ہے۔

جوابِ سوم حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص۵۹ اور سید محمد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۵۲ میں لکھتے ہیں کہ محدث بزارؒ نے اس روایتِ مغیرہؓ کو ساٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے بغیر اس سند کے کسی میں اسفل کا لفظ نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: یہ خطا ولید بن مسلم کی غلطی کا نتیجہ ہے کیونکہ امام احمدؒ نے اس کو کثیر الخطاء بھی کہا ہے (تہذیب التہذیب ص۱۵۴ ج۱۱)

جوابِ چہارم یہ ہے کہ یہ حدیث معلول اور ضعیف ہے۔ امام ابوزرعہؒ، امام بخاریؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ترمذیؒ یہ چار جلیل القدر ائمہ حدیث اس حدیث کی تضعیف پر متفق ہیں بلکہ امام ترمذیؒ نے امام ابوزرعہ اور امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ نیز امام ابوداؤدؒ نے بھی تضعیف کی ہے۔ (کذا فی المشکوٰۃ الشریف)

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ هٰذَا حَدِيْثٌ مَعْلُوْلٌ وَسَأَلْتُ اَبَا زُرْعَةَ وَمُحَمَّدًا يَعْنِي الْبُخَارِيَّ عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ فَقَالَا لَيْسَ بِصَحِيْحٍ وَكَذَا ضَعَّفَهُ اَبُوْدَاوُدَ.

ترجمہ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معلول ہے اور میں نے ابوزرعہؒ اور محمدؒ یعنی امام بخاریؒ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو ان بزرگوں نے فرمایا کہ صحیح نہیں۔ یوں ہی ابوداؤدؒ نے اسے ضعیف فرمایا۔

حدیثِ معلول کی بحث

یقول ابوالاسعاد: حدیثِ معلول کی سب سے جامع مانع تعریف حافظ ابن حجرؒ نے

نخبۃ الفکر میں فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند یا متن میں کوئی خفی علت قادحہ پائی جارہی ہو خواہ اس کے تمام رجال ثقات ہوں معلول حدیث کی مشکل اور دقیق ترین قسم ہے کیونکہ حدیث کی علل کا پہنچاننا بہت مہارت اور تجربہ کا متقاضی ہے جسے ماہر فی الفن ہی سمجھ سکتا ہے اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ اس علت قادحہ خفیۃ کی نشان دہی بھی کرسکے یا اس کی کوئی لفظی تعبیر کرسکے۔

"وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي نقد الدينار والدرهم (شرح نخبة الفكر ص۶۰)

باقی وجوہات معلولیہ کیا ہیں اس کی مکمل بحث ترمذی شریف میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں یہاں بیان کرنا طوالت سے خالی نہیں۔ نیز وجوہات معلولیہ کا تعلق سندات کے ساتھ ہے جبکہ مشکوٰۃ شریف میں سندات نہیں ہیں۔

وَعَنْهُ اَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا (رواه الترمذي)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ موزوں کے اوپر مسح کرتے تھے۔

قولہ وعنہ: ای عن المغیرۃ متصلاً۔ مزید تحقیق قدمر آنفاً۔

موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ

فتاوی قاضی خان میں ہے کہ مسح خفین کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے موزہ کے مقدم (اگلا حصہ) پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزہ کے مقدم پر رکھے اور (انگلیوں سے خطوط کھینچ کر پاؤں کی انگلیوں سے شروع کرکے) پنڈلی کی جانب کعبین کے اوپر تک لے جائے۔

دلیل: اس سلسلہ میں اصل روایت حضرت مغیرہؓ کی ہے جسے صاحب ہدایہ کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین میں بطور خلاصہ نقل کیا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں پوری روایت

یوں ہے :۔

" حدّثنا الحنفی عن ابی عامر الخزائی ثنا الحسن (البصری) عن المُغیرةؓ بن شعبةؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثمّ جاء حتّی توضّأ ومسح علیٰ خفّیہ ووضع یدہ الیُمنی علیٰ خفّہ الایمن ویدہ الیُسریٰ علیٰ خفّہ الایسر ثمّ مسح اعلاھما مسحۃً واحدۃً حتّی انظر الی اصابع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم عَلی الخفّین "

حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور اپنے دونوں موزوں پر اس طرح مسح فرمایا کہ داہنا ہاتھ داہنے موزہ پر اور بایاں ہاتھ بائیں موزہ پر رکھ کر موزوں کے بالائی حصّہ پر ایک دفعہ مسح کیا گویا اب بھی آپؐ کی انگلیوں کے نشانات موزہ پر دیکھ رہا ہوں۔

روایتِ مذکورہ سے چند اُمور مُستفاد ہوتے ہیں

یقول ابوالاسعاد: روایت مذکورہ سے چند امور مستفاد ہوتے ہیں جن کا تعلق بھی کیفیت مسح علی الخفّین کے ساتھ ہے لہٰذا ان کا بیان خالی از فائدہ نہیں۔ امور مستفادہ ملاحظہ فرمادیں۔

۱ - یہ کہ موزوں کے مسح میں خفّین کا استیعاب مسنون نہیں جیسے سَر کے مسح میں استیعاب مسنون ہے۔

۲ - یہ کہ آلہ مسح یَد ہے پس موزوں کا مسح ہاتھ سے ہوگا اور اگر کپڑے وغیرہ سے تین انگلیوں کے بقدر جگہ تر کرلی تو مسح جائز ہوجائے گا لیکن خلافِ سنّت ہوگا (کذا فی مراقی الفلاح وحواشیہ)

۳ - یہ کہ مسح انگلیوں کے ذریعہ سے خطوط (لکیر) کی شکل میں ہونا چاہیے۔

۴ - یہ کہ مسح کی ابتداء پاؤں کی انگلیوں سے ہونی چاہیے۔

۵ - یہ کہ مَدِّ اصابع (انگلیوں کا کھینچنا) کی انتہاء پنڈلی تک ہونی چاہیے۔

۶ - یہ کہ بوقت مسح انگلیوں میں کشادگی ہونی چاہیئے۔

۷۔ یہ کہ مسح بلا تثلیث صرف ایک بار مسنون ہے۔حضرت عطاءؒ غسل کی طرح اس میں بھی تثلیث کے قائل ہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ بار بار مسح کرنے سے انگلیوں کے نشانات خطوط کی شکل میں باقی نہیں رہ سکتے حالانکہ روایات میں اس کی صراحت موجود ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ۔

(رواه احمد والترمذی)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کیا اور جرابوں اور پاتابوں پر مسح کیا۔

قولہٗ وَعَنْهُ : اے عن المغیرۃؓ۔

قولہٗ جَوْرَبَيْنِ : جورب کا تثنیہ ہے جو معرب ہے۔قاموس میں لکھا ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں (الجورب لفافۃ الرِجلِ) جو موزہ کی حفاظت کی غرض سے پہنا جاتا ہے۔

قولہٗ وَالنَّعْلَيْنِ : چپل کی شکل کا چمڑا ہے جس سے صرف پاؤں کے تلوے محفوظ رہتے ہیں یہ سوت اور اون کا بنا ہوا ہوتا ہے اور نیچے کی جانب چمڑا لگا ہوا ہوتا ہے اس کو منعلین کہتے ہیں۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ——— اَلْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ

مسح علی الجوربین کی شرعی حیثیت

خُفَّین کے علاوہ سردی سے بچنے کے لیے جو چیز پاؤں میں پہنی جاتی ہے اس کو جوربین کہتے ہیں۔کیا جوربین پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ پہلے ان کی اقسام معلوم کرنا ضروری ہے۔

جرابوں کی اقسام

جرابوں کی کئی قسمیں ہیں یہاں وہ اقسام بیان کی جاتی ہیں جن کا جاننا مسئلہ کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے :۔

اوّل ۔ جَورَبَین مجلّدَین : یعنی وہ جورابیں جن کے اوپر اور نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔

دوم ۔ منعّلَین : وہ جورابیں جن کے تلوے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو اور کچھ چمڑا اوپر نیچے تقریباً جوتے کی مقدار میں ہو۔

سوم ، ثخینَین : جن میں یہ شرائط ہوں۔

۱۔ اتنی گاڑھی ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر تھم سکیں۔

۲۔ اتنی مضبوط ہوں کہ جوتے کے بغیر یہ جورابیں پہن کر چند میل چلا جا سکتا ہو۔

۳۔ اوپر نظر لگانے سے نیچے کی کھال ان میں سے نظر نہ آئے جس کو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں : لَا یشفان شفوفاً سے اتنا باریک ہو کہ دوسری طرف کی چیز نظر آئے۔

۴۔ اگر اوپر پانی ڈالا جائے تو چھن کر نیچے کھال تک نہ پہنچے۔

چہارم ، رقیقَین : یعنی وہ جورابیں جن میں ثخینَین کی شرائط موجود نہ ہوں۔

بیانِ مذاہب

جرابوں پر مسح کرنے کا کیا حکم ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں :

مذہب اوّل غیر مقلد حضرات مطلقاً مسح علی الجوربین کے جواز کے قائل ہیں خواہ مجلد ہوں یا منعل، ثخین ہوں یا رقیق حتیٰ کہ باریک ململ سے بنائے گئے ہوں تب بھی مسح جائز ہے۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین کے بارے میں ایک قوم جواز کی قائل ہے۔

مستدل ۔ استدلال حدیث باب سے کرتے ہیں کہ مسح علی الجوربین حدیث پاک میں مطلق مذکور ہے۔ اس لیے عملاً بھی اس کے اطلاق کو باقی رکھا جائے۔

مذہب دوم خلاصہ کے طور پر عرض ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) اور صاحبینؒ کے نزدیک مسح علی الجوربین جائز ہے بشرطیکہ (ان کان مجلّدین او منعّلین او ثخینین) اور امام مالکؒ کے نزدیک "ان کان ثخینین فقط" امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۲۱ ج۱ میں امام احمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتلاتے ہیں۔ اور بقول امام ابوداؤدؒ، علیؓ ابن ابی طالب، ابومسعودؓ، براءؓ بن عازب،

انسؓ بن مالک، ابوامامہؓ، سہل بن سعد، عمروؓ بن حریث، عمرؓ بن الخطاب، ابن عباسؓ الخ کا یہی قول ہے۔

فائدہ: یقول ابوالاسعاد۔ کہ جمہور یعنی ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کا مسلک مسح علی الجوربین (بشرائط المذکورہ) جائز ہے۔ مگر امام اعظم ابوحنیفہؒ کا اصل مسلک عدم جواز کا ہے لیکن بقول صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع، صاحب فتح القدیر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں جمہورؒ کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

"وعنہ انہ رجع الی قولھما وعلیہ الفتوٰی (ہدایہ شریف ج۱ ص۴۴ باب المسح علی الخفین)" اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا)

مجمع الانہر میں لکھا ہے کہ یہ رجوع وفات سے نو یا تین دن پہلے کیا گیا اور جامع ترمذی علامہ عابد سندھیؒ والے قلمی نسخہ میں یہاں ایک عبارت اور موجود ہے:

"قال عیسٰی سمعتُ صالح بن مُحمّد الترمذی قال سمعتُ ابا مقاتل السّمرقندی یقول دخلت علی ابی حنیفۃؒ فی مرضہ الّذی مَاتَ فیہ فدعا بماءٍ فتوضّاء وعلیہ جورب بان فمسح علیھما ثمّ قال فعلت الیوم شیئًا لم اکن افعلہ مسحت علی الجوربین وھما غیر منعّلین (کذا فی طبعۃ الحلبی للترمذی بتصحیح الشیخ احمد شاکر المحدِّث)

بہر حال اس سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں رجوع فرما لیا تھا۔ لہٰذا اب اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ جوربین ثخینین پر مسح جائز ہے۔

مُستدل: جمہور کے مستدل کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور ہر قسم کی جوراب پر علی الاطلاق مسح کو جائز نہیں سمجھتے۔ ہاں جب جوراب میں ایسی شرائط پائی جائیں جن کی وجہ سے صورتاً تو جورابیں ہوں (ثخینین، مجلدین، منعلین) لیکن حقیقتاً خف کے معنیٰ میں ہوں ان پر مسح کا جواز ثابت کرنے کے لیے مستقل دلائل کی ضرورت نہیں بلکہ جن احادیث مشہورہ کی بنا پر ہم مسح علی الخفین کو جائز سمجھتے ہیں وہی حدیثیں ایسی جورابوں پر مسح کے جواز کی دلیلیں ہوں کیونکہ یہ جورابیں کہنے میں

جورابیں ہیں جبکہ حکماً موزے ہیں حاصل دلیل یہ ہے کہ جو جوراب خف کے معنیٰ میں ہو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس خبر واحد کی وجہ سے نہیں بلکہ مسح علی الخفین والی احادیث مشہورہ کی وجہ سے اور جو جوراب خف کے معنیٰ میں نہ ہو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ جس درجہ کی دلیل مطلوب ہے وہ یہاں موجود نہیں۔

مسح علی الجوربین مطلقاً جواز کے قائلین کی دلیل کے جوابات

جو حضرات مسح علی الجوربین مطلقاً جواز کے قائل ہیں یا جائز قرار دیتے ہیں اور دلیل کے طور پر حدیث مذکور "ومسح علی الجوربین" کو پیش کرتے ہیں ان کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں:۔

جواب اوّل یہ ہے کہ مسح علی الجوربین والنعلین میں واؤ عطف تفسیر کے لیے ہے مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح کیا ایسے جوربین جو منعلین تھے یا واؤ بمعنیٰ مع کے ہے یعنی مسح علی الجوربین مع النعلین یا مسح علی الجوربین مع کونہ لابسًا نعلیہ)۔

جواب دوم یہ ہے کہ مسح علی الجوربین والنعلین والی روایت ضعیف ہے چنانچہ امام ابوداؤدؒ اس روایت کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ روایت نہ متصل ہے نہ قوی ہے (ولیس بالمتصل ولا بالقوی) حافظ بیہقیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متصل تو اس لیے نہیں ہے کہ اس کو ضحاکؒ بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت کیا ہے اور حضرت ابوموسیٰؓ سے ضحاکؒ کا سماع ثابت نہیں اور قوی اس لیے نہیں کہ اس کی اسناد میں عیسیٰ بن سنان راوی ضعیف ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ اور ابن معینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ نیز عقیلی نے بھی ضعیف ہی بتایا ہے ولہٰذا فلا یستدل بہ۔

اَلْبَحْثُ الثَّانِیْ ـــــ مَسح عَلیَ النَّعلَین

حدیثُ الباب (مسح علی الجورین والنّعلین) سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذات بابرکات نے نعلین یعنی جوتوں پر مسح کیا ہے جب کہ تمام ائمہ کرامؒ اس پر متفق ہیں کہ مسح علی النعلین درست نہیں اور نہ اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ لہذا سب کے لیے اس حدیث کا جواب دینا ضروری ہے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل: معالم السنن صـ۱۲۲ ج۱ میں خطابیؒ، امام بیہقیؒ کا یہ جواب نقل کرتے ہیں کہ مسح علی النّعلین سے مراد پاؤں کا غسل ہے اور مسح بمعنیٰ غسل آتا ہے۔ یہ جواب علامہ زیلعیؒ نے بھی نصب الرایہ صـ۱۸۹ ج۱ میں امام بیہقیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

جواب دوم: علامہ شوکانیؒ نیلُ الاوطار صـ۲۰۲ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ (مسح علی الخفّین والنّعلین) میں واؤ مع کے معنیٰ میں ہے۔ حدیث پاک کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایسی جورابوں پر مسح کیا جو نعلین کے ساتھ تھیں۔ یعنی نعلین کی مقدار ان پر چمڑا چڑھا ہوا تھا۔ راوی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے جوربین منعلین پر مسح کیا ہے۔

جواب سوم: ترمذی شریف صـ۲۹ ج۱ باب المسح علی الجوربین والنّعلین کے بین السطور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح نعلین منسوخ ہے (کذا فی سُنن الدارمی صـ۱۵ ج۱)

جواب چہارم: یہ روایت ضعیف ہے کما مرّ انفًا۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِث ـــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنِ الْمُغِیْرَةِ قَالَ مَسَحَ | ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہؓ

رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ نَسِیْتَ قَالَ بَلْ اَنْتَ نَسِیْتَ بِھٰذَا اَمَرَنِیْ رَبِّیْ عَزَّوَجَلَّ

سے فرماتے ہیں کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے موزوں پر مسح کیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ بھول گئے فرمایا بلکہ تم بھول گئے مجھے میرے رب نے اسی کا حکم دیا۔

(رواہ احمد والبوداؤد)

قولہٗ فقلتُ یا رَسُوْلَ اللّٰہِ : چونکہ حضرت مغیرہؓ نے اس سے پہلے موزوں کا مسح نہ دیکھا تھا اس لیے یہ سوال کیا۔

قولہٗ قَالَ : اَیْ النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم مَا نسیت۔ حضرت مغیرہؓ کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ آپ نے پاؤں نہیں دھوئے اور موزے اسی طرح پہن لیے انہوں نے یہ سمجھا ہوا تھا کہ طہارت کاملہ کے بغیر مسح کرنا جائز نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہؓ کے اس خیال کی تردید فرما دی کہ میں بھولا نہیں تو بھول چکا ہے یہ دلیل ہے کہ طہارت کاملہ تامّہ ضروری نہیں۔ کما مرَّ۔ ثانیًا۔ بھٰذا اَمَرَنِیْ رَبِّیْ سے اشارہ ہو گیا کہ اس کا ثبوت وحی کے ذریعہ ہوا ہے۔

وَعَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ لَوْکَانَ الدِّیْنُ بِالرَّأْیِ لَکَانَ اَسْفَلُ الْخُفِّ اَوْلٰی بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاہُ وَقَدْ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلٰی ظَاھِرِ خُفَّیْہِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے سے ہوتا تو موزوں کے نیچے مسح کرنا اوپر مسح کرنے سے بہتر ہوتا میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ آپؐ موزوں کے اوپر مسح کرتے تھے۔

(رواہ البوداؤد)

قولہٗ لَوْکَانَ الدِّیْنُ بالرَّأْی : ای بمجرد العقل دون الروایۃ والنّقل (مرقاۃ) قولہٗ اَسْفَلُ الْخُفِّ : اسفل الخفّ سے مراد باطن الخفّین ہے یعنی موزہ کا نچلا حصّہ۔ اس اثر سے دو باتیں ثابت ہوئیں :۔

اوّل : حضرت علیؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ناپاکی اور گندگی چونکہ موزوں کے نیچے کی جانب لگ سکتی ہے اس لیے عقل یہی تقاضا کرتی ہے کہ جس طرف ناپاکی اور گندگی لگنے کا شبہ ہو

اسی طرف پاکی اور ستھرائی کے لیے مسح کرنا چاہیے مگر چونکہ شرع میں صراحۃً آ گیا ہے کہ مسح اوپر کی جانب کرنا چاہیے۔ اس لیے اب عقل کو دخل دینے کی گنجائش نہیں رہی ہے۔

دوؔم: یہ کہ موزوں کے صرف ظاہر پر مسح ہو گا نہ کہ نیچے والے حصہ پر جیسا کہ ہمارے امام صاحبؒ کا قول ہے۔

سوؔم: اگر عقل حکم شرع کے خلاف ہو تو عقل مردود ہے اور حکمِ شرع مقبول دیکھو۔ حضرت علیؓ کی عقل کہتی تھی کہ موزے کے نیچے مسح ہونا چاہیئے کیونکہ زمین سے وہی حصہ لگتا ہے اور گندگی سے وہی قریب رہتا ہے مگر حکم شرعی کے مقابل آپ نے اپنی رائی چھوڑ دی۔

امامِ اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے سے ہوتا تو میں پیشاب سے غسل واجب کرتا۔ اور منی سے وضوء کیونکہ پیشاب بالاتفاق نجس ہے اور منی بعض علماء کے ہاں پاک بھی ہے اور میں لڑکی کو لڑکے سے دوگنا میراث دیتا کیونکہ لڑکی بہ نسبت لڑکے کے کمزور ہے۔ (مرقات)

حضرت علیؓ کے کلام کا مطلب

یقول ابوالاسعاد: حضرت علیؓ کا یہ ارشاد گرامی "لَوْ کَانَ الدِّیْنُ بِالرَّأیِ" کہ ہمارے دین اور احکام شرع کی مدار عقل پر نہیں یہ بالکل صحیح ہے لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ دین اور شریعت کے احکام خلافِ عقل ہیں فقہاء اور اُصولیّین نے بہت سے احکام کو غیر مدرک بالرأی لکھا ہے یعنی بعض احکام شرعیّہ ایسے ہیں جن تک ہمارے عقل کی رسائی نہیں لیکن خلافِ عقل ہونے کے قول کی جرأت کسی نے نہیں کی۔ اسی لیے بحمداللہ ہماری شریعت مقدسہ کے تمام احکام عقل سلیم اور فطرت کے عین مطابق ہیں اصحاب عقلِ سلیم کا اوّلین مصداق حضرات انبیاء علیہم السلام کی ذات مبارکہ ہیں۔ ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ۔

بَابُ التَّیَمُّمِ

یقول ابوالاسعاد: صاحب کتاب طہارت مائیہ اور اس کے متعلقات سے فراغت کے بعد اب طہارت ترابیہ کی بحث فرما رہے ہیں۔ طہارت مائیہ کی تقدیم اور طہارت ترابیہ کی تاخیر اس کے متعدد وجوہ ہیں:۔

اوّل: صاحب کتاب نے کتاب اللہ کی موافقت کی ہے کیونکہ قرآن مقدس میں پہلے طہارت مائیہ کے احکامات ہیں پھر طہارت ترابیہ کے۔

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ الخ (پ۶)

دوم: طہارت مائیہ اصل ہے اور طہارت ترابیہ خلیفہ ہے کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہوتا ہے اس لیے طہارتین میں یہ تقدیم و تاخیر ہے۔

تیمم سے متعلق مباحث ثلاثہ

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ــــ مَعْنَى التَّیَمُّمِ لُغَةً وَشَرْعًا

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ لغت میں تیمم کے معنی مطلق قصد و ارادہ کے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ مِنْهُ (پ۳) اے لا تقصدوا (کما فی الجلالین)

بخلاف لفظ حج کے کہ اس کے معنی ہیں "القصد الی معظم" یعنی حج کے معنی بھی قصد کے ہیں لیکن اس میں معظم و محترم کی قید ہے۔ یعنی کسی معظم و محترم چیز کا قصد کرنا۔

شریعت مقدسہ میں تیمم کسے کہتے ہیں:

عنایہ کفایہ وغیرہ میں ہے "اَلتَّیَمُّمُ فِی الشَّرِیْعَةِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى الصَّعِیْدِ

الطّاھر للتّطھُّر"، اور بدائع وغیرہ میں ہے "استعمال الصّعید الطیّب فی عضوین مخصوصین علیٰ قصد التّطھیر لبشرائط مخصوصۃ"، لیکن پہلی تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بقول صاحبِ فتح و بحر وغیرہ قصد شرط ہے نہ کہ رکن۔ اور دوسری تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اعضاء پر جزءِ ارض کا استعمال شرط نہیں یہاں تک کہ چکنے پتھر سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ پس شرعی تیمّم کی بہتر تعریف یہ ہے "انّہ اسمٌ لمسح الوجہ والیدین عن الصّعید الطّاھر بنیّۃ خاصّۃ"، کہ بشرطِ نیّت خاص پاکیزہ زمین سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمّم کہلاتا ہے۔ صحیح اور متفق علیہ تعریف یہی ہے۔ صاحبِ بحر و نہر و صاحبِ فتح وغیرہ نے اسی کو لیا ہے۔

قیودات کی تشریح

تعریف میں لفظ صَعید سے یہ بتانا ہے کہ زمین کی جنس ہونی چاہیے خواہ اس پر خاک اور غبار ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ چکنے پتھر سے تیمّم کرنا جائز ہے اور طَاھِر کی قید سے نجس زمین نکل گئی کیونکہ آیت "فتیمّموا صعیدًا طیّبًا"، میں صعید طیّب کی قید ہے تو وہ ہر طرح سے پاکیزہ ہونی چاہیے۔ پس جو زمین پیشاب وغیرہ سے نجس ہو جائے اور پھر دھوپ وغیرہ سے خشک ہو جائے تو وہ من وجہٍ پاک ہو گئی یہاں تک کہ اس پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن وہ من کلّ وجہٍ پاک نہیں اس لیے اس پر تیمّم جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ وہ ماءِ مستعمل کی مانند ہے یعنی خود تو پاک ہے لیکن پاک کرنے والی نہیں ہے۔ اور نیّتِ خاص سے مراد یہ ہے کہ تقرّب کی نیّت ہونی چاہیے۔

اَلبحثُ الثّانی ــــ تیمّم کی مشروعیّت

جاننا چاہیے کہ جس طرح اِفکِ عائشہؓ کے قصّہ کی بناء پر فقدِ عقد (ہار کا گم ہونا) ہے اسی طرح مشروعیتِ تیمّم کا سبب بھی یہی ہار کا گم ہونا ہے اِفک کا واقعہ بالاتفاق غزوہ مریسیع

میں پیش آیا جس کو غزوہ بنو المصطلق بھی کہتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ صدیقہ کا ہڈی کا ہار گم ہو گیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو تلاش کرنے کے لیے فرمایا اس میں نماز کا وقت ہو گیا پانی موجود نہ تھا بعض لوگوں نے اس پریشان کن صورتِ حال کی شکایت صدیقِ اکبرؓ سے کی کہ آپ کی صاحبزادی کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو زحمتِ انتظار گوارا کرنی پڑی۔ صدیقِ اکبرؓ نے یہ سن کر صاحبزادی کو برا بھلا کہا کہ تمہاری وجہ سے ایسی جگہ پر رکنا پڑا جہاں پانی نہیں ہے اس پر آیتِ تیمم نازل ہوئی اور حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس مشکل کو آسان کرکے ہمیشہ کے لیے ضرورت مند مسلمانوں پر احسانِ عظیم فرمایا۔ اسی موقعہ پر حضرت اسید بن حضیرؓ نے فرمایا تھا

ما ھی باول برکتکم۔ (نسائی شریف) یرحمك الله ما نزل بك امر تکرھینہٗ الا جعل الله للمسلمین ولك فیه فرجا (ابوداؤد شریف ص۵۱ ج۱ باب التیمم)

اے آلِ ابوبکرؓ تیمم کا یہ انعام تمہاری کچھ پہلی ہی خیر و برکت نہیں ہے بلکہ امّ المؤمنینؓ خدا تم پر رحمت فرمائے جب کبھی آپ کے ساتھ کوئی ناگوار بات پیش آئی تو ساتھ ہی اللہ نے اس میں کوئی ایسا انعام بھی رکھ دیا جس میں مسلمانوں کے لیے سہولت اور آسانی ہو۔

البحث الثالث ــــ تیمم کس غزوہ میں پیش آیا؟

حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہونے کے موقعہ پر دو قصے پیش آئے ہیں۔ ایک قصہ اِفک اور ایک قصہ تیمم اب قصہ اِفک تو بالاتفاق غزوہ بنی مُصطلق میں پیش آیا ہے جس کو غزوہ مریسیع بھی کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ اس غزوہ کے سنِ وقوع میں اختلاف ہے۔

امام بخاریؒ نے ابن اسحاقؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ ۶ھ میں پیش آیا ہے۔ خلیفہ اور طبری نے اسی پر جزم کیا ہے۔ اور موسیٰ بن عقبہ سے نقل کیا ہے کہ ۴ھ میں پیش آیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو سبقت قلم بخاری قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ان سے بہ طُرق متعدّدہ ۵ھ نقل ہوا ہے۔ جن کی تخریج حاکم اور بیہقیؒ وغیرہ نے کی ہے۔ ابن سعدؒ کے نزدیک ۲ شعبان ۵ھ میں پیش آیا ہے اور مشہور بھی یہی ہے۔ ابو عبداللہؒ نے الاکلیل میں اسی کو

ترجیح دی ہے۔اور بیہقیؒ نے قتادہؓ وغیرہ سے یہی روایت کیا ہے" قال الحاکم فی الاکلیل قول عروۃ وغیرہ انہا سنۃ خمس اشبہ من قول ابن اسحاق الخ"

لیکن قصۂ تیمّم کس غزوہ میں پیش آیا اس کی بابت اختلاف ہے اور تین قول ہیں:۔

اوّل: شیخ احمد بن نصر داؤدیؒ شارح بخاری نے غزوہ فتح ذکر کیا ہے مگر یہ قول ضعیف ہے جس کی بابت خود داؤدیؒ نے بھی تردد کیا ہے۔

دوئم: امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ سقوط عقد کا واقعہ جس میں آیت تیمّم نازل ہوئی۔غزوہ ذات الرقاع میں پیش آیا ہے اور وہ غزوہ خیبر کے بعد کا ہے جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہوا ہے۔

سوئم: لیکن علامہ ابن عبد البرؒ، ابن سعدؒ، ابن حبانؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی غزوہ بنی مصطلق میں پیش آیا ہے اور یہی مشہور ہے۔

سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ جب آیت تیمّم نازل ہوئی تو " لم ادر کیف اصنع " میں نہیں جان سکا کہ تیمّم کا عمل کس طرح کیا جائے۔معلوم ہوا کہ نزولِ آیتِ تیمّم کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہؓ شریک تھے۔اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہے۔ تو حضرت ابوہریرہؓ کی شرکت سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے۔ اور غزوہ ذات الرقاع میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔

جواب مولانا عبد الحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ "السعایہ" میں فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہی ہوسکتا ہے کہ جب حضرت ابوہریرہؓ مشرف باسلام ہوئے اور ان کو تیمّم کی ضرورت پیش آئی تو ان کے سامنے آیتِ تیمّم پڑھی گئی " فظن انہا نزلت عند ذالک" او یقال اطلق علیٰ علمہ بہا نزولہا"

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ حُذَیْفَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ جُعِلَتْ صُفُوْفُنَا كَصُفُوْفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوْرًا اِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ (رواہ مسلم)

نے ہم کو دوسرے لوگوں پر تین چیزوں سے بزرگی دی گئی۔ ہماری صفیں فرشتوں کی صفوں کی طرح کی گئیں۔ ہمارے لیے ساری زمین مسجد بنا دی گئی اور جب پانی نہ پائیں تو اس کی مٹی پاک کرنے والی کر دی گئی۔

قولہٗ بِثَلَاثٍ ۔ ثلاث کا مضاف مقدر ہے اے ثلاث خصال ۔ یعنی تین خصلتیں یا تین صفات ان کو خصائص الامت بھی کہتے ہیں اور خصائص نبویہ بھی۔

سوال ۔ اس حدیث پاک میں امت کی تین خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ حالانکہ "خصائص الکبریٰ" کتاب میں سو سے زیادہ خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ اس اصول کے تحت کہ اقل عدد ما زاد کی نفی نہیں کرتا یعنی حدیث پاک میں ثلث حصر کے لیے نہیں کیونکہ اس امت کی اس کے علاوہ بھی بہت سی خصوصیات ہیں۔

جواب دوم : ثلث کی تخصیص مقام کی مناسبت سے ہے کیونکہ اس وقت وحی ان تینوں کے متعلق نازل ہوئی تھی اس لیے ان کو ذکر فرمایا۔

قولہٗ جُعِلَتْ صُفُوْفُنَا : اے وقوفنا فی الصلوٰۃ ۔ پہلے دور کی امتیں یعنی یہود و نصاریٰ اپنے معبد خانہ میں امام کے اردگرد جمع ہو جاتے اور عبادت کرتے مگر اس امت کی یہ خاصیت رکھی گئی کہ ان میں صفیں ہوں جیسے ملائکہ کی صفیں ہیں ۔ ملائکہ ذات باری تعالیٰ کے سامنے صفیں بنا کر کھڑے ہوتے ہیں۔

" قال تعالیٰ حکایۃ عنھم " وَاِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّوْنَ وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ (پ۲۳) ثانیاً پہلے اوّل صف کو پورا کرتے ہیں پھر دوسری صف شروع کر دیتے ہیں بعدہٗ یہی حکم جہاد میں متعین ہوا۔

قولہٗ جُعِلَتْ لَنَا الْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا ۔ دوسری چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوسری امتوں کے مقابلہ میں اس امت پر یہ بھی بڑا احسان فرمایا

اور فضیلت بخشی کہ اس امت کے لوگوں کے لیے تمام زمین کو سجدہ گاہ قرار دے دیا کہ بندہ زمین کے جس پاک حصہ پر خدا کے سامنے جھک جائے اور نماز ادا کرے اس کی نماز قبول کی جائے گی۔ لیکن سابقہ اُمَم میں یہ سہولت وفضیلت نہیں تھی۔ ان لوگوں کی عبادت کنائس اور بیَع (جو سابقہ امتوں کے عبادت خانوں کے نام ہیں) کے عِلاوہ اور کہیں جائز نہ ہوتی تھی۔

قولہٗ جُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوْرًا۔ تراب سے مُراد تراب الارض ہے اور طہور سے مُراد مُطَهِّر ہے۔ تیسری فضیلت یہ بیان فرمائی کہ اس امت کے لیے تیمّم کو جائز کر کے اللہ تعالیٰ نے امت کے لیے سہولت معیّن کر دی کہ اگر پانی نہ ہو تو مٹی پاک سے تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتے ہو جب کہ سابقہ امتوں میں طہارت کا ذریعہ صرف پانی تھا۔

قولہٗ لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ۔ پانی نہ پانے سے مراد اس کے استعمال پر قادر نہ ہونا ہے خواہ اس لیے کہ پانی موجود نہ ہو یا اس لیے کہ موجود تو ہو مگر دشمن یا موذی کی وجہ سے استعمال نہ کر سکے۔

تیمّم کس چیز سے جائز اور کس سے ناجائز؟

علامہ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ مٹی سے تو بالاجماع تیمّم جائز ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ مٹی سے مراد کونسی مٹی ہے یعنی صَعِیْد طَیِّب سے کیا مراد ہے؟ اس بارے میں دو مسلک مشہور ہیں۔

مسلک اوّل امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک صَعِیْد طیّب سے مراد تراب مُنْبِت ہے یعنی اگانے والی وہ مٹی جو شور ہے اس سے تیمّم جائز نہیں اور حنفیہؒ میں سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی علی القول الاصحّ تیمّم تراب مُنْبِت کے ساتھ خاص ہے۔

دلیل۔ حدیث الباب ہے جس کے الفاظ ہیں "جُعِلَتْ تربتها طهورًا"، تراب سے منبت تراب مراد لیتے ہیں نہ کہ شور وکلر وغیرہ۔

مسلک دوم امام ابو حنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک صَعِید کا مصداق وجہ الارض (روئے زمین) ہے لہذا تیمّم تراب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ "کلّ ما کان من

جنس الارض ،، سے جائز ہے اور جنس الارض سے مراد یہ ہے کہ جو چیز آگ پر گرم کرنے سے نہ پگھلے اور نہ جلانے سے راکھ ہو اور نہ پانی میں گلے جیسے جص نورہ زرنیخ پتھر، سرمہ وغیرہ لیکن راکھ اس سے مستثنیٰ ہے کہ یہ نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے پگھلے۔ پھر بھی اس سے تیمم جائز نہیں۔

مستدل اوّل۔ قول باری تعالیٰ ہے ،، فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ،، صاحب قاموس جو مذہبًا شافعی المسلک ہیں لکھتے ہیں ،، اَلصَّعِيدُ هُوَ التُّرَابُ اَوْ وَجْهُ الْاَرْضِ ،،

صاحب مصباح فرماتے ہیں ،، اَلصَّعِيدُ وَجْهُ الْاَرْضِ تُرَابًا كَانَ اَوْ غَيْرَهٗ ،،

ان دو حوالوں سے ثابت ہوا کہ صعید عام ہے مُنْبِت و غیر مُنْبِت کا فرق نہیں۔

مستدل دوم۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج۱ باب مُخالطة الجنب وما يُباح له فصل ثانی حضرت نافعؓ کی روایت ہے اس کے الفاظ ہیں کہ مسح کے لیے ،، ضَرَبَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيديه على الحائط ومسح بهما ،، اس میں حائط کیلئے مُنبت کی شرط نہیں۔

مستدل سوم۔ حضرت ابوذرؓ سے مرفوع روایت ہے :۔

،، جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلٰوةُ فَلْيُصَلِّ ،، (بخاری شریف ج۱ کتابُ التیمم)

یعنی تمام روئے زمین میرے لیے سجدہ گاہ اور پاکی کے لائق بنائی گئی۔ پس میری امت کا جو فرد نماز کے وقت کو جہاں بھی پالے اسے نماز ادا کر لینی چاہیے۔

ابن القطان کہتے ہیں کہ حدیث پاک کے الفاظ ،، اَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ ،، سے، یہی معلوم ہوتا ہے کہ اَلْاَرْض سے مراد عام جنس زمین ہے جس میں شور زمین، ریگستان پہاڑی علاقہ سب ہی قسمیں داخل ہیں تو جس طرح مسجد شریف کے لیے تراب مُنبت شرط نہیں۔ اسی طرح طہور کیلئے بھی تراب مُنبت شرط نہیں ہوگی۔

مستدل چہارم عقلی۔ یہ ہے کہ آیت تیمم مکی ہے مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفًا وکرمًا میں نازل ہوئی جو وادی غیر ذی زرع ہے یہاں تو صرف پہاڑ ہی پہاڑ ہیں اس میں تراب مُنبت کہاں سے آئی۔ اب اگر تیمم کے لیے تراب مُنبت شرط ہے بقول شما تو جس غرض کی آسانی کے لیے تیمم کا جواز آیا تھا وہ بمنزلہ ،، فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ قَرَّ تَحْتَ الْمِيزَابِ ،، ہو جائے گا۔ کیونکہ اس

سرزمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب مُنبِت ملنے سے ۔ لہٰذا تراب مُنبِت کی شرط لگانا حکمت تیمم کے خلاف ہے ۔

سوال ۔ علامہ بیہقیؒ نے سُنن بیہقی میں اور حافظ عبدالرزاقؒ نے مُصنّف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپ سے سوال ہوا (ای الصّعید الطیّب) کہ صَعید طیّب سے کیا مراد ہے تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا "الحرث" لقولہٖ تعالیٰ "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ (پ ۸)" پس تیمم کا جواز اگانے والی مٹی سے ہوا۔

جواب : یہ ہے کہ صَعِید طَیِّب سے مُنبِت مراد لینا یہ حضرت ابن عباسؓ کا ذاتی اثر ہے

ثانیًا ، حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر اس مطلق کی قید نہیں بن سکتی کیونکہ آیت مبارکہ کی تقیید تو حدیث پاک سے بھی جائز نہیں چہ جائیکہ ایک اثر سے مُقیّد کیا جائے کہ صعید سے مُنبِت مراد ہے مزید وضاحت سلسلہ جوابات میں ملاحظہ فرماویں گے ۔

اِمام شافعیؒ وَمَنْ وَافَقَهٗ کے مُستدل کے جوابات

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے روایت حذیفہؓ "جعلت تربتها طهورًا" سے دلیل پکڑتے ہوئے فرمایا تھا کہ تراب سے مُنبِت تراب مراد ہے ۔ اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرماویں :

جواب اوّل : یہ ہے کہ احنافؒ کے دلائل مذکورہ سابقہ کے قرینہ سے روایت حذیفہؓ میں تربت کا ذکر کثرتِ وجود کے اعتبار سے ہے نہ کہ حصر کے لیے ۔

جواب دوم : روایت حذیفہؓ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی تراب مُنبِت سے تیمم کے قائل ہیں ۔ البتہ دوسرے نصوص سے تراب مُنبِت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں ۔ لہٰذا روایت ہٰذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ۔

جواب سوم : تراب کو مُنبِت پر خاص کرنا بغیر قرینہ غیر صحیح ہے خصوصًا (المطلق اذا اطلق یراد بہٖ فرد الکامل) رہی آیت مُقدّسہ "صَعِيدًا طَيِّبًا" تو اس میں لفظ صعید کے ساتھ لفظ طیّب کا بھی اضافہ ہے جس میں مُتعدّد معانی کا احتمال ہے "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" مُتعدّد آیات میں یہ معانی مُستعمل ہیں "قال اللہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ

كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا (پ۲) اس میں طیب معنیٰ پاکیزہ ہے " وقال اللہ تعالیٰ
" كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ " أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ " ان دونوں
آیتوں میں طیب معنیٰ حلال ہے لیکن اس مقام (صَعِيْدًا طَيِّبًا) پر بقول ابو اسحٰق اکثر کے نزدیک
قرینہ مقامیہ کی وجہ سے طیب کے معنیٰ طاہر اور پاک کے ہیں " لکونه اليق بموضع الطهارة
واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم " وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ " رہے اگانے
کے معنیٰ سو اوّل تو یہ اس مقام کے مناسب نہیں۔ دوسرے یہ کہ بقول اصح خود امام شافعیؒ کے نزدیک
اگانے کی شرط نہیں کیونکہ پاک مٹی سے تیمم جائز ہے اگرچہ اگانے والی نہ ہو۔ اور ناپاک سے جائز
نہیں گو اگانے والی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ عینیؒ محقق نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ قابل زراعت
وکاشت مٹی کے شرط کے قائل نہیں ہیں اور امام نووی شافعیؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ اصح قول میں
انبات شرط نہیں ہے۔ الامام میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔

فائدہ: یقول ابو الاسعاد: اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ حنفیہؒ
کے یہاں مشترک میں عموم نہیں ہے۔ شوافعؒ کے نزدیک عموم کی گنجائش ہے پس جب شوافعؒ نے مشترک
لفظ طیب کے ایک معنیٰ (پاک اور طاہر ہونے کے) لیے تو گویا یہ معنیٰ بالاتفاق مراد لیے گئے۔ اب
ہمارے نزدیک اس لفظ کے دوسرے معنیٰ مراد نہیں لیے جا سکتے ورنہ عموم مشترک لازم آئے گا اور
جب صعید طیب کے یہ معنیٰ متحقق ہو گئے تو حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر اس مطلق کی قید نہیں
بن سکتی۔ کیونکہ آیت کی تفسیر تو حدیث سے بھی جائز نہیں یہ تو حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے۔

کیا مٹی پر غبار بھی شرط ہے؟

فقہاء کرامؒ کے یہاں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ مٹی پر غبار کا ہونا تیمم کے لیے شرط ہے
یا نہیں اس بارے میں بھی دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل: امام شافعیؒ وامام احمدؒ وقاضی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی پر غبار
کا ہونا ضروری ہے خالص مٹی بلا غبار پر تیمم جائز نہ ہوگا۔ (ذکرہ العینی)

مستدل: ان حضرات کا مستدل سورۃ مائدہ کی آیت مبارکہ " فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ

وَاَيۡدِيۡكُمۡ مِنۡهُ (پ۶) ہے کہ اس میں مِنۡهُ کی ضمیر مجرور صعید یعنی تراب کی طرف راجع ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ مٹی کا کوئی جزء استعمال ہونا چاہیے۔ ذالا یتصور بدون الغبار:

مسلک دوم۔ امام اعظمؒ، امام مالکؒ اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے نزدیک جواز تیمم کے لیے جنس ارض پر غبار کا ہونا شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی تیمم جائز ہے۔

مستدل اوّل۔ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کا مستدل اوّل یہ ہے کہ آیت مذکورہ "فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ وَاَيۡدِيۡكُمۡ" مطلق ہے جس میں اخذِ تراب یا اخذِ غبار کی شرط ہے مطلقاً استعمال کا حکم ہے۔

مستدل دوم حضرت ابوجہمؓ کی روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم علی جدار فی المدینۃ الخ (غایۃ السعایۃ ص۲۶ ج۲)

امام طحاوی حنفیؒ اور ابن بطالؒ وابن قصارؒ مالکی کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ کی دیواریں مٹی کے بغیر سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی تھیں اگر طہارت علی الاحجار ثابت نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر تیمم نہ کرتے۔

سوال۔ علامہ کرمانیؒ نے الکوکب الدراری میں روایت ابوجہمؓ کا یہ جواب دیا ہے کہ دیوار پر عموماً غبار ہوتی ہے تو تیمم غبار پر ہوا نہ کہ احجار پر علاوہ ازیں خود اسی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصاء مبارک سے دیوار کو کھرچ کر تیمم کیا "فَحَتَّهٗ بِعَصَا كَانَتۡ مَعَهٗ" (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم) لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

یقول ابوالاسعاد جواباً: علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اس کا ردّ کیا ہے فرماتے ہیں کہ پتھر کی دیوار پر غبار ٹھہرتا ہی نہیں۔ بالخصوص مدینہ منورہ کی دیواریں کہ وہ سیاہ چکنے پتھروں کی تھیں۔ رہا عصا مبارک سے دیوار کھرچنا سو اس کو امام شافعیؒ نے "عن ابراهیم بن محمد عن ابی الحویرث عن الاعرج عن ابی جهیم" روایت کیا ہے اور یہ ضعیف ہے۔ رہا یہ سوال کہ امام بغویؒ نے اس کی تحسین کی ہے "وقال هذا حدیث حسن" (مشکوٰۃ شریف) تو بقول امام مالکؒ وغیرہ جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا شیخ (ابراہیمؒ) اور شیخ الشیخ (ابوالحویرث) دونوں ضعیف ہیں۔

ثانیاً: اس حدیث کو ایک جماعت نے نقل کیا ہے لیکن کسی میں یہ زیادتی "انه علیه السلام حت الجدار بالعصاء" نہیں اور والزیادۃ انما تقبل من ثقۃ۔

مستدل سوم۔ یہ ہے کہ متعدد احادیث پاک میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

پھونک مار کر غبار کو جھاڑ لیا۔

"وَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِمَا (ابن ماجه شريف ص۴۳ ج ۱ باب ماجاء في التيمم ضَرْبَةً وَاحِدَةً"

تو معلوم ہوا کہ غبار کا ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بد شکل نہ ہو۔

امام شافعیؒ ومن وافقہ کے مستدل کے جوابات

امام شافعیؒ ومن وافقہ نے (منہ) کی ضمیر سے تراب مع الغبار پر دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرما دیں:۔

جواب اول ۔ یہ ہے کہ منہ کی ضمیر صعید کی طرف راجع نہیں بلکہ حدث کی طرف راجع ہے یعنی اسی حدث سے بچنے کے لیے تیمم کرو۔

جواب دوم ۔ بر تقدیر تسلیم بقول شما کہ منہ کی ضمیر مجرور تراب کی طرف راجع ہے تو کلمہ من ابتداء غایت کے لیے ہے جیسے "سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوفَةِ" میں ہے۔ پس یہ صرف اس کا متقاضی ہے کہ مسح کی ابتداء صعید سے ہونی چاہیے۔ چنانچہ سورۃ نساء پ۵ کی آیت مبارکہ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا جس میں لفظ منہ نہیں ہے اس کی شاہد ہے اس لیے اگر جزء تراب کا استعمال شرط ہوتا تو اس میں بھی یہ لفظ مذکور ہوتا۔

سوال ۔ آیت نساء مطلق ہے اور آیت مائدہ مقید ہے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ جب مطلق اور مقید ایک حادثہ وامر میں وارد ہوں تو مطلق بالاتفاق مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔

جواب : یہ ہے کہ یہاں مطلق اور مقید اسباب میں وارد ہیں جن میں ہمارے یہاں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جاتا۔ اذ لا تزاحم فی الاسباب۔!

اسمائے رجال

حالات حضرت حذیفہؓ

حذیفہؓ ابن یمان نام، کنیت ابو عبداللہ عیسی ہے۔ آپ کو صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنافقین کہا جاتا ہے۔ آنحضور صلعم

وَعَنْ عِمْرَانَ قَالَ كُنَّا فِيْ سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهٖ اِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ اَصَابَتْنِيْ جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ ۔

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرانؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ آپؐ نے لوگوں کو نماز پڑھائی جب نماز سے فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا جو الگ تھا قوم کے ساتھ نماز نہ پڑھی فرمایا اے فلاں تجھے قوم کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس نے روکا؟ عرض کیا مجھے جنابت پہنچی اور پانی ہے نہیں تو فرمایا تیرے لیے مٹی ہے وہ تجھے کافی ہے۔

قولہٗ اِنْفَتَلَ: اے اِنْصَرَفَ وَفَرَغَ۔ یعنی جب نماز سے فارغ ہوئے۔

قولہٗ مُعْتَزِلٌ: اے خارج مِنَ القوم۔ کہ ایک آدمی علیحدہ بیٹھا ہوا ہے قوم سے۔

قولہٗ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ: اے مِنْ صَلٰوتِكَ مَعَهُمْ۔ یعنی تو نے جماعت کے ساتھ نماز کیوں نہ پڑھی۔ اِس عتابانہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی جماعت سے علیحدہ بیٹھے رہنا برا ہے۔

قولہٗ وَلَا مَاءَ: ای موجود هنا۔ یعنی اسی وقت اس مقام پر پانی موجود نہیں ہے۔
حدیث الباب میں دو فقہی مسئلے آتے ہیں جنکی علیحدہ علیحدہ تشریح ہوگی۔

نے منافقین کے نام اور حالات آپ کے علاوہ کسی کو نہیں بتائے تھے اسی لیے حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ جب مدینہ منورہ میں کوئی شخص فوت ہو جاتا تو پہلے پوچھتے کہ اس کی نماز جنازہ میں حضرت حذیفہؓ شریک ہوں گے یا نہیں۔ اگر وہ شریک ہونے کا ارادہ ظاہر کرتے تو نماز جنازہ پڑھاتے۔ ایسا اس لیے کرتے تھے کہ کہیں مرنے والا منافق نہ ہو۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں آپ کو مدائن کا حاکم مقرر کیا تھا، پھر بعد میں اپنے پاس مدینہ طیبہ بلا لیا۔ آپ کی وفات حضرت عثمانؓ کی وفات کے چالیس روز بعد ۳۶ھ میں ہوئی قبر مبارک مدائن میں ہے۔

اَلْمَسْئَلۃُ الاُوْلیٰ

تیمّم سے مُراد طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مُطلقہ

فقہاء کرامؒ کے ہاں یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تیمّم کے لیے خلافت کاملہ کا درجہ رکھتا ہے یا نہیں۔ خلافت کاملہ سے مراد طہارت مطلقہ ہے اور خلافت ناقصہ سے مراد طہارت ضروریہ ہے مثلاً ایک آدمی ایک ہی وضوء سے حالت طہارت میں کئی نمازیں پڑھ سکتا ہے امامت بھی کرا سکتا ہے۔ فرائض کے علاوہ نوافل بھی پڑھ سکتا ہے۔ تو کیا مقیم بھی تیمّم سے کئی نمازیں فرائض و نوافل و امامت وغیرہ کرا سکتا ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل : امام شافعیؒ، امام احمدؒ ایک روایت میں امام مالکؒ، ابوثورؒ ان کے نزدیک تیمّم کی طہارت ضروریہ ہے لہذا ہر فرض کے لیے علیحدہ تیمم کرے البتہ سنن و نوافل کو فرائض کے تابع مانتے ہیں لہذا دو فرضوں کے لیے ایک ہی تیمم کی کوئی ضرورت نہیں اگرچہ حدث نہ بھی لاحق ہو

مُستدل اوّل ۔ حضرت عمروؓ بن العاص کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "یا عمرو صلّیت باصحابك وانت جنب" (ابوداؤد شریف ص۵۴ ج۱ باب اذا خاف الجنب البرد اتیمم۔)

وجہ استدلال یہ ہے کہ روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمروؓ کو ان کے تیمّم کر لینے کے باوجود جنبی کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ تیمّم رافع حدث نہیں ہے بلکہ صرف ضرورت کے پیش نظر تیمّم کے ساتھ نماز کو مباح کیا گیا ہے۔

مُستدل دوّم ۔ دارقطنیؒ اور طبرانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں:

"من السنۃ ان لا یصلی بالتیمم اکثر من صلوٰۃ واحدۃ"

کہ ایک تیمّم سے ایک نماز سے زائد نہ پڑھنا سنّت ہے (غایہ)

مسلک دوّم ۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض و نوافل وقتی وغیر وقتی ادا ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ احنافؒ کے نزدیک تیمّم میں طہارت مطلقہ ہے نہ کہ ضروریہ بتصریح

امام نووی و علامہ عینی، حضرت ابن عباسؓ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، لیث، حسن بصری، داؤد ظاہری اور شوافع میں سے امام مزنی کا بھی یہی قول ہے۔

مستدل اوّل: قرآن پاک میں حق تعالیٰ نے وضو، غسل، اور تیمم تینوں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے "مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (پ ۶)" یہ کلام مبارک صراحتاً اسی پر دال ہے کہ وضوء اور غسل کی طرح تیمم بھی مطہر ہے اور تطہیر کا مطلب رفع حدث ہی ہے۔ معلوم ہوا کہ تطہیر کے سلسلہ میں وضوء غسل اور تیمم تینوں مشترک ہیں ورنہ تطہیر کو صرف وضوء اور غسل کے بعد ذکر کیا جاتا۔

مستدل دوم: روایت مذکور ہے "قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ" علامہ ہروی (عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ) کا معنیٰ فرماتے ہیں "يلزم عليك التيمم بالصعيد" (مرقاۃ) اس میں حدث اکبر کا ارتفاع ہے۔

مستدل سوم: حضرت ابی ذرؓ کی روایت ہے جس کو امام ابو داؤدؒ نے اپنی کتاب سنن ابی داؤد میں بھی نقل کیا ہے "انّ الصّعيد الطيّب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين" پاک مٹی مسلمان کا آب وضوء ہے اگرچہ دس سال پانی نہ پائے۔ جب کہ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم فصل ثانی میں بھی یہی روایت ہے اس کے الفاظ ہیں "انّ الصّعيد الطيّب وضوء المسلم" اور بھی دلائل ہیں جو مطوّل کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں طوالت کے خوف سے متروک ہیں۔

تیمم طہارت ضروریہ کے دلائل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے تیمم کے لیے طہارت ضروریہ معین کی ہے۔ اس پر انہوں نے روایت عمرو بن العاصؓ بحوالہ ابو داؤد شریف دلیل پکڑی تھی اس کے چند جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

مستدل اوّل کا جواب اوّل یہ ہے کہ جس کو علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں بھی نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی شکایت کی اور کہا کہ انہوں نے ہمیں صبح کی نماز بحالت جنابت

پڑھادی تو آپؐ نے اس کی بابت دریافت کیا اور فرمایا " صَلَّيْتَ بِاَصحابِكَ الصُّبحَ وانتَ جُنُبٌ " آپؐ کا یہ قول مبارک بطریق استفہام واستعلام ہے یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے عذر بیان کیا اور بتلایا کہ میں نے تیمم کرکے نماز پڑھائی (فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِاَصْحَابِكَ) تو آپؐ نے اس کو برقرار رکھا جو دلیل صحت ہے۔

جواب دوم: یہ ہے کہ اسی روایت کے بعض طرق میں یہ ہے کہ " اَنَّهٗ غَسَلَ مَغَابِنَهٗ وَتَوَضَّاَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ وَصَلّٰی بِهِمْ " (ابوداؤد شریف) کہ خود انہوں نے نماز کے لیے باقاعدہ وضوء کیا تو تیمم کا ذکر بھی نہیں ولہٰذا آپ کا استدلال روایت حضرت عمروؓ سے غیر صحیح ہے۔

مستدل دوم کا جواب اوّل: جو کہ روایت ابن عباسؓ ہے بحوالہ دار قطنی اس بارے میں عرض ہے کہ اس کی اسناد میں حسن بن عمارہؒ راوی ہے۔ جس کو شعبہؒ، احمدؒ، سفیانؒ، نسائیؒ، دار قطنیؒ، ابن معینؒ، ابن المدینیؒ، ساجیؒ جرجانیؒ وغیرہم نے ضعیف اور متروک کہا ہے اس لیے قابل حجت نہیں۔

جواب دوم: اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تب بھی اس سے صرف اولیت اور سنت کا بیان ہے نہ کہ عدم جواز کا جو شوافعؒ کا مدعا ہے۔ علاوہ ازیں خود شوافعؒ نے اس کے خلاف کیا ہے کہ انہوں نے فرائض کے تیمم سے نوافل کو بالتبع جائز رکھا ہے۔

فائدہ: یقول ابوالاسعاد: ہم شوافعؒ سے یہ پوچھتے ہیں کہ ادائیگی فرض کے بعد تیمم ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے تو اس تیمم سے نفل نماز بھی جائز نہیں ہونی چاہیے اس لیے کہ نماز فرض ہو یا نفل بلا طہارت صحیح نہیں ہوتی حالانکہ ان کا مذہب اس کے خلاف ہے اور اگر وہ یہ کہیں کہ نہیں ٹوٹتا تو ایک فرض کے بعد فرض آخر کی ادائیگی جائز ہونی چاہیے کیونکہ طہارت علیٰ حالہٖ باقی ہے اور نہ حدث پایا گیا اور نہ پانی۔ حتّٰی یبطل تیمّمہ (منہ)

المسئلۃ الثانیۃ

محدث بحدث اکبر کے لیئے جواز تیمم میں اختلاف

یقول ابوالاسعاد: محدث بحدث اصغر کے لیے تو تیمم کی مشروعیت متفق علیہ ہے

کیونکہ یہ صریح کتاب اللہ سے ثابت ہے اور بکثرت احادیث اسی پر دال ہیں البتہ محدث بحدث اکبر کے لیے جواز تیمم کی بابت اختلاف ہے اور یہ اختلاف دور صحابہ کرامؓ سے چلا آرہا ہے اور دو مذہب ہیں:۔

مذہب اوّل ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، اور عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ یہ حضرات جنبی کے لیے تیمم کو مباح نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے:۔

"ان الجنب لا یحل لہ التیمم بل ھو لا یصلی وان لم یجد الماء شھرًا"

مذہب دوم ۔ حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور جمہور صحابہ کرامؓ اور حضرات تابعینؒ اور ائمہ اربعہؒ سے جنبی کے لیے تیمم کا جواز منقول ہے اور اسی کے قائل ہیں کہ شرائط تیمم پائے جانے کے بعد جس طرح بے وضوء کے لیے تیمم جائز ہے اسی طرح جنبی اور ناپاک کے لیے بھی جائز ہے ان دونوں کا تیمم یکساں ہے کوئی فرق نہیں۔

مستدل ۔ زیر بحث روایت سے بھی جنبی کے لیے تیمم کا جواز ثابت ہوتا ہے اس کے بعد حضرت عمارؓ اور حضرت عمرؓ کا جو مکالمہ نقل کیا ہے اس میں بھی حدیث مرفوع سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ فصل ثانی میں حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے بلکہ باب کی پہلی روایت جس میں پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی کو مطلقاً طہور کہا گیا ہے اور طہور اس کو کہتے ہیں جس سے ہر نجاست اور حدث کا ازالہ ہوجائے خواہ حدث اصغر ہو یا اکبر۔

فائدہ ؛ حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ وہ غسل کی جگہ تیمم کو مباح نہیں سمجھتے تھے جس کی تشریح مذہب اوّل میں ہوچکی ہے۔ یہ احادیث صحیحہ وصریحہ کے خلاف ہے۔ تو محدثینؒ نے اس کے بارے میں دو توجیہیں لکھی ہیں۔

اوّل ؛ محدثین حضراتؒ نے حضرت عمرؓ وحضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اس مسئلہ سے رجوع نقل کیا ہے (ذکرہ ابن عبد البرؒ وغیرہ) لہذا امام ترمذیؒ کا حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں اگرچہ انہوں نے رجوع کا قول بھی نقل کر دیا ہے۔

دوم ؛ بعض محققینؒ یہ فرماتے ہیں کہ پہلے بھی ان کا مقصود جنابت وحیض کی حالت میں تیمم کے جواز کا انکار کرنا نہ تھا بلکہ انہوں نے یہ فتویٰ مصلحۃً دیا تھا تاکہ کم ہمت لوگ سردی

وغیرہ کا غلط بہانہ لگا کر اس حالت میں تیمّم کو کافی نہ سمجھنے لگ جائیں ورنہ فی نفسہٖ حالتِ جنابت میں تیمّم کو یہ حضرات بھی جائز سمجھتے تھے۔ اس کی دلیل صحیح بخاری شریف کی روایت ہے جس کو امام بخاریؒ نے شقیق بن سلمہؓ سے روایت کیا ہے جس میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا اس مسئلہ میں مکالمہ مذکور ہے۔ اس میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ مذہب نقل کرنے کے بعد ان کا یہ ارشاد بھی مذکور ہے۔

"اِنّا لو رخصنا لھم فی ھٰذا لاوشك اذا برد علی احدھم الماء ان یدعہ ویتیمم (بخاری شریف ص۵۰ ج۱)

اس کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں:۔

"فقلتُ لِشقیقٍ فانّما کرہ عبد اللہؓ لھٰذا فقال نعم"

اعمش کہتے ہیں میں نے شقیق (راوی) سے کہا کہ ان حضرات عبد اللہؓ نے تیمّم کو اسی لیے ناپسند کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہاں۔ معلوم ہوا کہ ان حضرات کا انکار مصلحتِ شرعیہ کے تحت تھا کہ اگر جواز کا مسئلہ عام طور سے چلے گا تو ہر شخص ذرا سی سردی میں بھی تیمّم کرنے لگے گا۔ جو یقیناً شریعت کا منشا نہیں ہے۔

وَعَنْ عَمَّارٍؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی عُمَرَؓ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ اِنِّیْ اَجْنَبْتُ فَلَمْ اُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارٌؓ لِعُمَرَؓ اَمَا تَذْکُرُ اَنَّا فِیْ سَفَرٍ اَنَا وَاَنْتَ فَاَمَّا اَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَاَمَّا اَنَا فَتَمَعَّکْتُ فَصَلَّیْتُ فَذَکَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الخ (رواہُ البُخاریّ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمارؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ ابن خطابؓ کی خدمت میں آیا اور وہ بولا کہ میں جنبی ہو جاتا ہوں اور پانی نہیں پاتا تب حضرت عمارؓ نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں کہ ہم اور آپ سفر میں تھے آپ نے تو نماز نہ پڑھی اور میں خوب لوٹا پھر نماز پڑھ لی، پھر میں نے یہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔

قولہ فلم اصب الماء ۔ ای لم اجدہ : اس روایت میں حضرت عمرؓ کا جواب ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن حدیث پاک کے دوسرے طرق سے مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص کے سوال کے جواب میں فرمایا (لا تصلّ) (مرقاۃ) یعنی جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھو چنانچہ حضرت عمرؓ کا مسلک یہی تھا کہ جنبی کے لیے تیمم جائز نہیں ہے۔

قولہٗ فلم تصلِّ ۔ یعنی آپ نے نماز ہی نہ پڑھی ۔ حضرت عمرؓ کا نماز نہ پڑھنا دو وجوہ کی بناء پر تھا ۔ اوّل ، حضرت عمرؓ کو یقین تھا کہ قبل از خروجِ وقت پانی مل جائے گا اس لیے پانی کی انتظار میں نماز نہ پڑھی ۔ دوم ؛ حضرت عمرؓ نے گمان کر لیا کہ تیمم حدث اصغر کے لیے ہے حدث اکبر کے لیے نہیں یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا ۔ جب مسئلہ واضح ہوا تو آپ نے رجوع فرمالیا۔

قولہٗ فتمعّکتُ ۔ ای تقلّبتُ فی التراب ؛ مٹی میں لوٹنی لگانا ۔ اور روایت میں ہے " فتمرّغت فی الصّعید کما تتمرّغ الدّابۃ ۔ ابوداؤد شریف) ایسے لوٹنی لگائی جس طرح جانور استراحت کے لیے مٹی میں لوٹنی لگاتے ہیں اسی گمان پر کہ (بان ایصال التراب الی جمیع الاعضاء واجب فی الجنابۃ کالماء) حضرت عمارؓ نے یہ قیاس کر لیا کہ جس طرح غسل میں پانی تمام اعضاء پر بہایا جاتا ہے ۔ اسی طرح مٹی بھی تمام اعضاء پر پہنچانی چاہیے ۔ اسی وجہ سے مٹی میں لوٹنی لگائی ۔ اس حدیث پاک میں دو فقہی مسئلے بیان کیے گئے ہیں ۔ اوّل ؛ تیمم کے لیے کتنی ضربیں ہیں ۔ دوم ؛ ہاتھوں میں کتنی مقدار کا مسح ضروری ہے ۔

المسئلۃ الاُولٰی ـــــ تعدادِ ضربات میں اختلاف

شیخ عبدالحق دہلویؒ نے سفر السعادۃ میں لکھا ہے کہ تعداد ضربات برائے تیمم کے متعلق روایات متعارض ہیں اس لیے اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں :۔

مذہب اوّل : بقول امام نوویؒ ، امام احمد بن حنبلؒ ، اسحقؒ ، عطاءؒ ، اوزاعیؒ ابن المنذرؒ کے یہاں تیمم میں چہرہ اور ہاتھوں کے لیے صرف ایک ہی ضرب ہے جو وجہ اور یدین دونوں کے لیے کافی ہے ۔

مستدل اوّل ۔ حضرت عمارؓ کی روایت مذکور ہے " فضرب النبیّ بکفّیہ الارض (الخ) روایت میں صاف واضح ہے کہ ایک ضربہ سے تیمّم کیا جارہا ہے ۔

مستدل دوّم ۔ حضرت ابوالہیثمؓ کی روایت ہے :۔

قال مررت علی النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم وھو یبول فسلّمت فلم یرد علیّ حتّی قام الی جدار فحتّہ بعصا کانت معہ ثمّ وضع یدیہ علی الجدار فمسح وجھہ وذراعیہ ثمّ ردّ علیّ (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج ا باب التیمّم فصل اوّل)

اس روایت میں بھی ضربہ واحدہ کا ذکر ہے ۔

مذہب دوّم ۔ امام ابوحنیفہؒ ، امام مالکؒ ، امام شافعیؒ ، لیث بن سعدؒ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم کے لیے دو ضربیں ہیں ایک وجہ کے لیے اور ایک کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے ۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب ، ابن عمرؓ ، جابر بن عبداللہؓ ، ابراہیمؒ ، حسن بصریؒ وغیرہم اسی کے قائل ہیں ۔ خلاصہ یہ کہ بنیادی اختلاف جمہورؒ اور امام احمدؒ کے درمیان ہے ۔ جمہورؒ کے نزدیک تیمّم کے لیے دو ضربہ ہیں جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک تیمّم میں ایک ضربہ ہے ۔ اب مستدلات کی تفصیل سنیئے :۔

مستدل اوّل : حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے :۔

" انّھم تمسّحوا وھم مع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم بالصّعید لصلوٰۃ الفجر فضربوا باکفّھم الصّعید ثمّ مسحوا وجوھھم مسحۃً واحدۃً ثمّ عادوا فضربوا باکفھم الصّعید مرّۃً اُخریٰ فمسحوا بایدیھم الخ (ابوداؤد شریف ص۵۱ ج ا باب التیمم)

اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے بطریق یونس ابن شہاب سے روایت کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے دو ضربوں کے ساتھ تیمّم کیا ۔

مستدل دوّم : بی بی عائشہؓ صدیقہ سے روایت ہے :۔

" عن عائشۃؓ انّ النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال فی التیمّم ضربتان ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للیدین الی المرفقین الخ (نصب الرایہ ص۱۵۱ ج ا)

اس میں صاف وضاحت ہے کہ تیمم کے لیے دو ضربہ ہیں:

سوال: علامہ حافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حریش بن خریت ہے جس کو ابو حاتمؒ اور ابو زرعہؒ نے ضعیف کہا ہے لہذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں دار قطنیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حریش قابل اعتبار ہے یحیی بن سعیدؒ کہتے ہیں "لیس بہ بأس"، امام بخاریؒ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں "ارجوا ان یکون صالحا"

مستدل سوم۔ حضرت ابو الجہیمؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم کیا "ضرب ضربۃً فمسح بہا وجہہ وضرب بہا اخرٰی فمسح بہا ذراعیہ الخ"۔ (نصب الرایہ ص۱۵۶ ج۱)

تنبیہ: حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات جس میں ضربہ واحدہ کا ثبوت ہے ان کے جوابات اگلی بحث یا مسئلہ ثانیہ (محل مسح) میں دیا جائے گا یاد فرمالیں۔

المسئلۃ الثانیہ

محل مسح فی التیمم اور اختلاف ائمہؒ

فقہاء کرامؒ کے یہاں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ محل مسح کی مقدار کیا ہے یعنی محل مسح دونوں ہاتھ پہنچوں تک ہیں یا کہنیوں تک اس بارے میں بنیادی اختلاف دو جماعتوں کے درمیان ہے جن کو مذاہب کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔

مذہب اوّل۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، لیث بن سعدؒ اور جمہور حضراتؒ کے نزدیک محل مسح مرفقین تک ہے۔

مستدل اوّل۔ جمہور حضرات کے مستدلات تقریباً وہی روایات ہیں جو مسئلہ اولیٰ (یعنی تعداد ضربات) میں بیان ہوچکی ہیں چند ایک دوبارہ نقل کیے جارہے ہیں۔

مستدل اوّل : جس سے جمہور حضراتؒ نے دلیل پکڑی ہے مستدرک حاکم ص۱۷۹ ج ۱، اور دار قطنی ص۱۸۰ ج ۱ کی روایت ہے جسے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً نقل کیا ہے :-

" عن النبیّ صلیّ اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للیدین الی المرفقین "

روایت مذکور میں صاف واضح طور پر مرفقین تک مسح کرنے کا ذکر ہے جیساکہ جمہور حضراتؒ فرماتے ہیں ۔

مستدل دوم : مسند بزار کی روایت ہے حضرت عمارؓ فرماتے ہیں :-

" کنتُ فی القوم حین نزلت الرخصۃ فامرنا فضربنا واحدۃً للوجہ ثمّ ضربۃ اُخریٰ للیدین والمرفقین "

امام زیلعیؒ نے درایہ ص۲۶ ج ۱ میں اس حدیث کی تخریج کی ہے ۔

مستدل سوم : بی بی عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے :-

" انّ النبیّ صلیّ اللہ علیہ وسلم قال فی التیمّم ضربتان ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للیدین الی المرفقین (نصب الرایہ ص۱۵۱ ج ۱)

ان احادیث کے علاوہ اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جن کو امام طحاویؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے ۔

مذہب دوم : امام احمدؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ، امام اوزاعیؒ اور اہلِ ظواہرؒ کا مذہب یہ ہے کہ محل مسح صرف رسغین تک ہے یعنی پہنچوں تک ۔

مستدل اوّل ۔ حضرت عمارؓ کی روایت ہے :-

" انّ النبیّ صلیّ اللہ علیہ وسلم امرہٗ بالتیمّم للوجہ والکفّین (ترمذی شریف ص۲۱ ج ۱، بخاری شریف ص۴۸ ج ۱ میں " وجہہ وکفّیہ " کے الفاظ ہیں ۔

اس روایت میں صاف مذکور ہے کہ حضرت عمارؓ کو چہرہ اور کفّین پر تیمّم کرنے کا حکم دیا۔ اور ظاہر ہے کہ کفّین کا اطلاق رسغین تک ہوتا ہے ۔

مستدل دوم عقلی ۔ قرآن مقدس میں تیمم کے بارے میں فرمایا گیا:۔

" فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ (سورۃ المائدہ پ۶)

اسی طرح سرقہ (چوری) کے متعلق ارشادِ ربانی ہے:۔

" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا (پ۶ سورۃ المائدہ)

طرزِ استدلال ۔ یہ ہے کہ دونوں جگہ پر اَیْدِیْ کا ذکر بغیر غایت مذکور ہے اور بالاتفاق سرقہ کی سزا میں قطع ید الی الرسغین تک ہوتا ہے تو اسی طرح مسئلہ تیمم میں بھی مسح یدین الی الکفین ہونا چاہیئے۔

مذہب سوم ۔ علامہ ابن شہاب زہریؒ کا مسلک یہ ہے کہ یدین کا تیمم مناکب (کندھے) و آباط (بغلوں) تک ہوگا۔

مستدل : روایت حضرت عمارؓ ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

" سمّمنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط۔

(مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ۱ باب التیمم فصل ثالث)

امام احمدؒ و من وافقہ کے مستدلات کے جوابات

امام احمدؒ و من وافقہ نے تیمم کے لیے ضربہ واحدہ ومحل مسح میں صرف کفین تک کے لیے دو روایتوں سے دلیل پکڑی تھی۔ روایتِ حضرت عمارؓ و روایت حضرت ابوالجہیمؓ دونوں کے جوابات علیحدہ علیحدہ ملاحظہ فرمادیں:۔

حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کی روایت کے جوابات

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ روایتِ عمارؓ سے ضربہ واحدہ یا مسح الی الکفین پر دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے اس لیے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے ناواقفیت کی بنا پر جب حالتِ جنابت میں زمین پر تمرغ و تمعک (مٹی میں لوٹ پوٹ ہونا) کیا تھا۔ اس کی اطلاع جب نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کو دی گئی تو آپؐ نے فرمایا ،

" انّما یکفیك ان تضرب بیدیك الارض ثم تنفخ ثمّ تمسح بهما وجهك (مسلم شریف ص۱۶۱ ج۱)

تو اس حدیث کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد تیمم کے پورے طریقہ کی تعلیم دینا نہیں بلکہ تیمم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ زمین پر تمرغ کی ضرورت نہیں بلکہ جنابت کی حالت میں بھی تیمم کا وہی طریقہ کافی ہے جو حدثِ اصغر میں ہے۔

مثال : اس کی مثال ابوداؤد شریف ص۲۶ ج۱ باب فی الغسل من الجنابۃ میں حضرت جُبیر بن مطعمؓ کی روایت ہے :

" انّهم ذکروا عند رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم الغسل من الجنابة فقال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم اما انا افیض علیٰ رأس ثلاثًا واشار بیدیه کلتیهما "

ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غسلِ جنابت میں صرف سر کا دھونا کافی ہے باقی جسم کا دھونا ضروری نہیں۔ اسی طرح حضرت عمارؓ کی روایت میں بھی یہ مطلب نہیں کہ ایک ضربہ یا مسح کفین کافی ہے بلکہ الفاظ مذکورہ سے طریقہ معروف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور اگر ایک ضربہ اور کفین تک مسح کا مقصد ہوتا تو حضرت عمارؓ سے دو ضربہ اور مرفقین والی روایت مروی نہ ہوتی لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

جوابِ دوم : حضرت عمارؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرامؓ سے جو مرفقین تک مسح کی روایات منقول ہیں سب بلا اضطراب ہیں جب کہ روایتِ عمارؓ میں اضطراب و اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں مسح الی الرسغین ہے (سنن دارقطنی ص۱۸۳ ج۱) بعض میں الی المرفقین ہے (سنن بیہقی ص۲۱۰ ج۱) اور بعض میں الی المناکب والآباط ہے (عمدۃ القاری ص۱۸ ج۱ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم) لہٰذا حضرت عمارؓ کی مذکورہ روایت سے استدلال غیر صحیح ہے۔

جوابِ سوم۔ حضرت عمارؓ کی روایت ایک واقعہ جزئیہ ہے جب کہ مرفقین کی روایات بمنزلہ کلیہ کے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جزئیہ اور کلیہ کے تعارض کے وقت ترجیح کلیہ کو حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا اس اصول کے پیشِ نظر روایاتِ مرفقین راجح قرار پائیں گی اور مسلکِ

جمہور کو ترجیح حاصل ہوگی اور بھی جوابات کثیر ہیں۔ مَنْ شَآءَ فلیطالع الی کتب المطولۃ۔

قیاس علی السّرقۃ کے جوابات

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ تیمّم وضوء کا نائب اور خلیفہ ہے۔ خلیفہ کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے گویا مسح الید فی التیمّم یہ غسل الید فی الوضوء کی نیابت ہے۔ لہٰذا جیسے وضوء میں ہاتھوں کا مرفقین تک دھونا ضروری ہے تو محل مسح میں بھی مکمّل نیابت کا حق ادا کرتے ہوئے مرفقین تک مسح ہونا چاہیے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ جب تیمّم وضوء کا خلیفہ وبدل ہے تو اس اصول کے تحت کہ بدل کا حکم اس کے اصل کے موافق ہوتا ہے تو پھر چاہیے کہ وضوء کی طرح تیمّم میں بھی چار اعضاء کا مسح کرنا ضروری ہو حالانکہ ایسا نہیں تو اس سے نیابت کامل نہیں ہوتی۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ شریعۃ مقدسہ نے جن دو اعضاء کو ساقط کر دیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہٰذا ان سے قیاس بھی ساقط ہو جائے گا اور جو عضو باقی ہیں ان میں حکم اصل کی پوری رعایت ہوگی اور تمام شرائط کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفر کی نماز میں دو رکعتیں ساقط ہیں اور دو باقی ہیں اور باقی ماندہ رکعتوں میں اصل نماز کی کل شرطوں کا لحاظ ضروری ہے۔ یہی مسئلہ وضوء کا بھی ہے (ھٰکذا قالہُ الخطابیؒ فی مَعالِم السُّنن)

جواب دوّم ۔ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں قیاس علی السرقہ کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ اَیدِی آیت تیمّم اور آیت سرقہ دونوں میں مجمل ہے جب مجمل کی تفسیر نہ ہو تو احوط واولیٰ پر عمل کیا جاتا ہے لہٰذا تیمّم جس کا تعلق باب طہارت سے ہے اس میں مرفقین کی تحدید جو کہ اخذ بالاکثر ہے احوط واولیٰ ہے اور سرقہ کا تعلق باب حدود سے ہے وہاں اخذ بالاقل زیادہ احوط واولیٰ ہے۔ لہٰذا جمہور کا مسلک راجح ہوگا۔ (التیمّم ضربتان ضربۃ لوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین لا الی الرُّسغین)

روایت حضرت ابوالجہیمؓ کے جوابات

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے "فمسح وجہہ وذراعیہ ثمّ ردّ علیّ" جب کہ جمہور حضرات کی روایات جو قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہیں تو ترجیح ہمیشہ کلیات کو ہوتی ہے نہ کہ ایک واقعہ جزئیہ کو۔

جواب دوم۔ روایت حضرت ابوالجہیمؓ حدیث فعلی ہے اور جمہور حضراتؒ کے مستدلات قولیہ ہیں تو تقابل کی صورت میں ترجیح قول کو ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

امام زہریؒ کے مستدل کا جواب

امام ابن شہاب زہریؒ نے حضرت عمارؓ کی روایت سے استدلال کیا تھا جس میں مناکب وآباط کا ذکر ہے اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب: جمہور حضراتؒ نے اس روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ مناکب وآباط تک مسح کرنا یہ حکم تیمم کی ابتداء میں صحابہ کرامؓ کا اپنا ذاتی اجتہاد تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں۔ لہٰذا صریح وصحیح روایات کے مقابلہ میں اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ مرجع والمآب۔!

وَعَنْ اَبِی الْجُهَیْمِؓ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ قَالَ مَرَرْتُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ یَبُوْلُ فَسَلَّمْتُ عَلَیْهِ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیَّ حَتّٰی قَامَ اِلَی الْجِدَارِ فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت جہیمؓ ابن حارث ابن صمہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر میں گذرا کہ آپ پیشاب کر رہے تھے میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا حتیٰ کہ آپ دیوار کی طرف گئے اسے لاٹھی سے جو آپ کے ساتھ تھی

ثُمَّ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ وَلَمْ اَجِدْ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ فِي الصَّحِيْحَيْنِ وَلَا فِي كِتَابِ الْحُمَيْدِيِّ وَلٰكِنْ ذَكَرَهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ وَقَالَ حَدِيْثٌ حَسَنٌ :

کھرچا پھر اپنے ہاتھ دیوار پر لگائے پھر اپنے چہرہ اور ہاتھوں پر مسح کیا پھر مجھے جواب دیا۔ میں نے یہ روایت نہ توصحیحین میں پائی اور نہ کتاب حمیدی میں لیکن اسے شرح السنۃ میں ذکر کیا اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

قولہٗ فَحَتَّہٗ : بالتاء الفوقانیۃ اے حکّہ۔ یعنی کھرچا کیونکہ دیوار کے ظاہری حصہ پر یا پلیدی تھی یا کیڑے مکوڑے اس کھرچنے سے تیمّم کے لیے پاک وصاف مٹی ظاہر ہو گئی۔
اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کی دیوار پر بغیر اجازت تیمّم کر لینا اور ضرورۃً کچھ کھرچ لینا جس سے دیوار کو نقصان نہ ہو جائز ہے۔

قولہٗ ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ : ای السلام یعنی سلام کا جواب دیا۔ خیال رہے کہ قضاء حاجت کی حالت میں سلام کرنا منع ہے اور اگر کوئی کر دے تو جواب واجب نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب دینا اخلاق کریمانہ کی بنا پر تھا۔ مزید تحقیق مشکوٰۃ شریف صنہ ج ا باب مُخالطۃ الجنب فصل ثانی روایت حضرت نافع میں ہو چکی ہے۔

قولہٗ وَلَمْ اَجِدْ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ فِي الصَّحِيْحَيْنِ : یہ مصنفؒ پر اعتراض ہے کہ وہ فصل اوّل میں غیر شیخین کی روایت لے آئے ہیں۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ —— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الصَّعِيْدَ الطَّيِّبَ وَضُوْءُ الْمُسْلِمِ وَاِنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوذرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پاک مٹی مسلمان کا آب وضوء ہے اگرچہ دس سال پانی نہ پائے پھر جب

سِنِيْنَ فَاِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهٗ بَشَرَهٗ فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ (رواہ احمد والترمذی وابوداؤد)

پانی پائے تو اس سے اپنا بدن دھوئے کہ یہ یقیناً بہتر ہے۔

قولہٗ عَشَرَ سِنِيْنَ ۔ دس برس کی مدت تحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ کثرت کے لیے ہے یعنی اگر اتنے طویل عرصہ تک پانی نہ ملے تو غسل یا وضوء کے لیے تیمم کیا جا سکتا ہے۔

قولہٗ بَشَرَهٗ : ای جلدہٗ یعنی غسل کرے یا وضوء کرے کیونکہ دونوں صورتوں میں چمڑے تک پانی پہنچتا ہے۔

قولہٗ فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ ۔ فَاِنَّ ذَالِكَ کا تعلق فَلْيُمِسَّهٗ بَشَرَهٗ کے ساتھ ہے معنیٰ ہوگا کہ پانی کو پا لینا پھر اس کو جلد تک پہنچانا یہ اس کے حق میں بہتر ہے۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ آدمی کا پانی پالینا اور چمڑے تک پہنچا دینا اس کے حق میں بہتر ہے یعنی پانی سے وضوء کرنا بہتر ہے اور تیمم بھی جائز ہے حالانکہ جب پانی مل جائے تو وضوء کرنا فرض اور تیمم کرنا ناجائز ہوتا ہے۔ فکیف الصحیح ھٰذا الالفاظ۔

جواب اوّل ۔ خَيْرٌ اسم تفضیل نہیں ہے بلکہ صفت کا صیغہ ہے معنیٰ ہوگا "فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ مِّنَ الْخُيُوْرِ" کہ یہ بھی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے فضیلت والا مسئلہ ہے ہی نہیں۔

جواب دوم ۔ خَيْرٌ اسم تفضیل ہے اور ذَالِكَ کا اشارہ وجدان ماء کی طرف ہے معنیٰ ہوگا کہ پالینا پانی کا بہتر ہے مٹی سے کیونکہ پانی اصل ہے اور مٹی خلیفہ ہے۔

خلاصۃ الجواب یہ ہے کہ بہتر سے مراد اصل ہے یعنی پانی اصل طہارت ہے اور اس کی عدم موجودگی میں تیمم اس کا نائب ہے۔ جب اصل آگیا تو نائب کی گنجائش نہ رہی اس کا یہ مطلب نہیں کہ تیمم بھی جائز ہے مگر وضوء بہتر ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ فرماویں ، قولہٗ تعالیٰ "اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا۔ (پ ۱۹ س الفرقان)

علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں "اَنَّهٗ لَا خَيْرَ وَلَا احسنية لمستقر اهل النار (مرقات)

یقول ابوالاسعاد : یہ روایت امام اعظمؒ کی قوی دلیل ہے کہ تیمم میں خلافت کا ملہ ہے

ناقصہ نہیں۔ تفصیل قد مرّ آنفاً۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ خَرَجْنَا فِيْ سَفَرٍ فَاَصَابَ رَجُلاً مِّنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهٗ فِيْ رَأْسِهٖ فَاحْتَلَمَ فَسَئَلَ اَصْحَابَهٗ هَلْ تَجِدُوْنَ رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ قَالُوْا مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَاَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَآءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ الخ

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں گئے تو ہم میں سے ایک شخص کو پتھر لگ گیا جس نے اس کے سر میں زخم کر دیا پھر اسے احتلام ہو گیا تو اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ کیا تم میرے لیے تیمّم کی اجازت پاتے ہو وہ بولے تیرے لیے تیمّم کی اجازت نہیں پاتے تو پانی پر قادر ہے اس نے غسل کر لیا پس مر گیا۔

(رواہ ابوداؤد)

قولهٗ فَشَجَّهٗ: اے جرحہ فِي رَأْسِهٖ۔ کہ اس پتھر نے سر میں زخم کر دیا۔

قولهٗ مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً۔ رخصت ضدِ عزیمت ہے یعنی تیرے لیے کوئی رخصت نہیں کیونکہ تو واجد الماء ہے۔

فائدہ۔ یقول ابوالاسعاد: بسا اوقات کم علمی اور کسی مسئلہ میں عدم واقفیت بڑے اندوہناک واقعہ کا سبب بن جایا کرتی ہے۔ چنانچہ اسی موقعہ پر یہی ہوا کہ جب اس زخمی شخص نے اپنے عذر کے بارہ میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کہ کیا ایسی حالت میں جب میرے سر پر زخم ہے اور پانی اس زخم کے لیے نقصان دِہ ہو سکتا ہے تو ناپاکی دور کرنے کے لیے غسل کے بجائے تیمّم کر سکتا ہوں یا نہیں۔ تو ہمراہیوں نے کم علمی کی بناء پر یہ سمجھ کر کہ آیتِ تیمّم "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا" کا مطلب یہ ہے کہ تیمّم صرف اس شکل میں جائز ہو گا جب کہ پانی موجود نہ ہو اگر پانی موجود ہو تو تیمّم جائز نہ ہو گا حالانکہ انہوں نے یہ سمجھا کہ تیمّم جائز نہ ہونے کی شکل یہ ہے کہ پانی موجود ہو اور ساتھ ساتھ اس کے استعمال پر قدرت بھی ہو اگر قدرت نہیں تو پانی کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے یعنی واجدُ الماء کے ساتھ قادرُ الماء کا ہونا بھی شرط ہے آخر ان کے غلط فتوٰی سے وہ خدا کا بندہ راہیِ ملکِ بقا ہوا۔

قولہٗ قَتَلُوْہُ ۔ قتل کی نسبت ان کی طرف ہے حالانکہ قتل تو وہ غسل کی وجہ سے ہوا تھا مگر چونکہ سببِ قتل یہی لوگ تھے فتوٰی انہوں نے جاری کیا تھا۔ اسی وجہ سے نسبت ان کی طرف کردی۔ ان لوگوں سے اجتہادی غلطی ہوگئی تھی کہ اس حالت میں تیمّم کرنا جائز نہیں ہے اس پر ان کو نبیٔ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ڈانٹا ہے۔

سوال ۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج ا باب التیمّم فصل اوّل میں حضرت عمّارؓ اور حضرت عمرؓ کا واقعہ موجود ہے اس میں بھی دونوں سے اجتہادی غلطی ہوئی تھی۔ حضرت عمّارؓ سے تو یہ غلطی ہوئی کہ حدث اکبر کے لیے تیمّم کا طریقہ غلط سمجھے اور حضرت عمرؓ کی تو اجتہادی غلطی کی وجہ سے نماز ہی فوت ہوگئی اس کے باوجود نبیٔ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان کو بالکل نہیں ڈانٹا۔ اس زیرِ بحث واقعہ میں نبیٔ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم ان کو ڈانٹ پلا رہے ہیں۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا ۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمّارؓ صالح للاجتہاد تھے ان میں اجتہاد کی صلاحیت موجود تھی اور یہاں اس واقعہ میں جن لوگوں نے عدمِ جوازِ تیمّم کا فتوٰی دیا ہے یہ صالح للاجتہاد نہیں تھے اگر صالح للاجتہاد سے اجتہادی غلطی ہو جائے تو وہ قابلِ ملامت نہیں بلکہ باعثِ اجرِ واحد ہے اور غیر صالح للاجتہاد کا اقدامِ اجتہاد کرنا ہی قابلِ ملامت جرم ہے ان لوگوں کے صالح للاجتہاد نہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد فرمایا "اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ" معلوم ہوا کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم ان کو عیّ اور ناواقف سمجھتے ہیں۔

قولہٗ اَلَّا ۔ الّا بفتح الھمزۃ وتشدید اللّام یہ تنبیہ کے لیے ہے۔ تنبیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر خود ان کے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں تھی اور مسئلہ بھی انہیں معلوم نہیں تھا تو کسی جاننے والے سے پوچھ لیتے۔

قولہٗ فَاِنَّ شِفَاءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ ۔ جُزایں نیست عاجز اور ناواقف کی شفاء اہلِ علم سے معلوم کرنے میں ہے عیّ بکسر العین اس کا معنیٰ ہے "العجز عن النّطق" یعنی عدمِ قدرت علی الکلام مگر مراد عدمِ علم اور جہل ہے۔ مقصد اس کا یہ ہے کہ جس طرح جسمانی علاج دوا میں ہے اسی طرح جاہل کا رُوحانی علاج سوال وجواب سے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ:

"فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (پ۱۴)

قولہٗ وَیُعَصِّبُ : اے یُشَدِّدُ - یعنی باندھنا امام اعظمؒ کے نزدیک وَیُعَصِّبُ کا واؤ بمعنیٰ اَوْ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر وہ غسل بالکل نہ کر سکتا تھا تو تیمم کر لیتا اور اگر صرف سر پر پانی ڈالنا مضر تھا تو زخم پر پٹی باندھ کر مسح کر لیتا باقی جسم دھو لیتا جب کہ امام شافعیؒ اس واؤ کو جمع کے لیے مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں تیمم بھی کرے اور غیر مجروح حصّہ کا غسل بھی۔

کیا اِجتماع البدل والمُبدل اَعضاء واحِد میں جائز ہے ؟

یقول ابوالاسعاد : فقہاءؒ کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص کے عضو میں زخم یا پھوڑا ہو اور اس زخمی جگہ پر پٹی بندھی ہو تو کیا یہ جائز ہے کہ مجروح و زخمی حصّہ پر جہاں پٹی بندھی ہوئی ہے تیمم کرے اور باقی اعضاء صحیحہ کے لیے غسل یعنی پانی سے دھونا یعنی اجتماع البدل والمبدل جائز ہے جس کو جمع بین الغسل والتیمم بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس بارے میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل - امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کو غسل کی حاجت ہو اور اس کے بدن کا بعض حصّہ زخمی ہو تو اس زخمی حصّہ پر تیمم کرے اور بدن کے صحیح حصّہ کو پانی سے دھوئے۔ (کَمَا فِی المُغنی)

مستدل : حدیث الباب ہے اس میں صاف واضح ہے کہ آپ نے جمع بین الغسل والتیممؒ کا حکم فرمایا ہے :-

«اِنَّمَا کَانَ یکفیہ اَنْ یتیمَّمَ ویعصّب علی جرحہ خرقۃً ثمّ یمسح علیھا ویغسل سائرجسدہٖ»

مذہب دوّم : حنفیہؒ اور مالکیہؒ حضرات کے نزدیک غسل اور تیمم کو جمع نہیں کیا جائے گا دونوں میں سے ایک چیز کافی ہے یا صرف بدل (مسح) یا مبدل (وضوء، غسل)

مستدل - یہ ہے کہ جمع بین الغُسلِ والتیمم قیاس کے صراحۃً خلاف ہے کیونکہ اس میں نائب اور اصل دونوں کا اشتباہ ہے وھٰذا لا یمکن -

حنفیہؒ کی طرف سے حدیث الباب کے جوابات

حدیث الباب میں چونکہ جمع بین الغسل والتیمّم مذکور ہے جو حنفیہؒ اور مالکیہؒ حضرات کے خلاف ہے لہذا چند ایک جوابات ملاحظہ فرماویں :۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ "ان یتیمّم ویعصّب علیٰ جُرحِہ حرقۃً" میں واؤ بمعنیٰ اَوْ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شخص مذکور کے لیے حصولِ طہارت کے دو طریقہ ذکر فرمائے ۔ ایکؔ یہ کہ صرف تیمّم کرے ۔ دوسؔرا یہ کہ سر پر پٹی باندھنے کے بعد اس پر مسح کرے اور باقی بدن کو دھوئے یعنی آپ کی مراد یہ نہیں کہ دونوں کو جمع کیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب اس قسم کی صورت پیش آئے تو صرف تیمّم کیا جائے یا صرف غسل و مسح ! جیساکہ حنفیہؒ اور مالکیہؒ کے یہاں ہے کہ ایک صورت میں تیمّم اور ایک صورت میں غسل ۔

جواب دوئم ۔ یہ ہے کہ اس روایت کے دو وجوہ کی بنا پر دلیل پکڑنا صحیح نہیں ۔

اوّلاً : یہ روایت ہی ضعیف ہے چنانچہ دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ امام نوویؒ نے لکھا ہے "اتفقوا علیٰ ضعفہ" علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں "انّ الحدیث ضعیفٌ" (مرقات) علامہ بیہقیؒ نے متعدّد طُرُق سے اس روایت کی تخریج کے باوجود اس کی تضعیف کی ہے ۔

ثانیاً : اس روایت کے مَتن میں رُواۃ کا اختلاف و اضطراب ہے اختلاف و اضطراب کی مکمل بحث تو بندہ نے اپنی تالیفِ لطیف المسمّٰی بہ "فضل المعبود شرح اردو سنن ابوداؤد شریف (زیرِ طبع) میں وضاحتًہ بیان کردی ہے ۔ مختصرًا یہاں پیش خدمت ہے ۔

مشکوٰۃ شریف کی روایات چونکہ بغیر سند ہیں اس لیے اوّلاً سند ملاحظہ فرماویں : مکمل سند یوں ہے :۔

"حدّثنا موسیٰؒ بن عبد الرحمٰنؒ الانطاکیؒ ثنا مُحمّدؒ بن سلمۃ عن الزّبیر بن خُریق عن عطاءؒ عن جابرؓ قال خرجنا فی سفرٍ الخ ۔ (ابوداؤد شریف صـ۴۹ ج اکتاب الطہارت باب

فِی المجرُوحِ یَتیمّمُ)

اختلاف و اضطراب یہ ہے کہ بعض رُواۃ نے اس میں جمع بین الغسل والتیمّم ذکر کیا ہے اور بعض نے صرف غسل۔ چنانچہ زبیر بن خریق نے جب اس حدیث کو عطاءؒ سے نقل کیا (سند میں ملاحظہ فرمائیں) تو جمع بین الغسل والتیمّم ذکر کیا۔ لیکن اوّل تو خود زبیر بن خریق ضعیف ہیں ثانیاً عطاءؒ کے دوسرے تلامذہ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ اوزاعیؒ اس روایت کو عطاءؒ سے بلاغاً روایت کرتے ہیں :۔

"حدثنا نصر بن عاصم الانطاکی ثنا محمّد بن شعیب اخبرنی الاوزاعیؒ انّہ بلغہ عن عطاءؒ بن ابی رباح الخ۔

(ابوداؤد شریف ص۵۵ ج ۱ حوالہ بالا)

ثالثاً : اسی میں صرف غسل کا ذکر ہے مسح و تیمّم نہیں :۔

" قال اصاب رجلاً جرحٌ فی عهد رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم ثمّ احتلم فاُمر بالاغتسال فاغتسل فمات (ابوداؤد شریف ص۵۵ ج۱ حوالہ بالا) فکیف یستدلّ بهذہ الروایۃ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رضی اللہ عنہ قَالَ خَرَجَ رَجُلَانِ فِیْ سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلٰوۃُ وَلَیْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَیَمَّمَا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَصَلَّیَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِی الْوَقْتِ فَاَعَادَ اَحَدُهُمَا الصَّلٰوۃَ بِوُضُوْءٍ وَلَمْ یُعِدِ الْاٰخَرُ ثُمَّ اَتَیَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَذَکَرَا ذٰلِكَ فَقَالَ لِلَّذِیْ لَمْ یُعِدْ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ دو شخص سفر میں گئے وقتِ نماز آگیا ان کے ساتھ پانی نہ تھا تو انہوں نے پاک مٹی سے تیمّم کرلیا پھر نماز پڑھ لی۔ پھر وقت ہی میں پانی پالیا تو ان میں سے ایک نے وضو سے نماز لوٹائی اور دوسرے نے نہ لوٹائی پھر دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت حاضر ہوئے یہ ماجرا عرض کیا تو جس نے نماز نہ لوٹائی تھی اس سے فرمایا کہ تو نے سنّت پالی اور تیری نماز کافی ہوگئی

اَصَبْتَ السُّنَّةَ وَاَجْزَأَتْكَ صَلٰوتُكَ وَقَالَ لِلَّذِیْ تَوَضَّاَءَ وَاَعَادَ لَكَ الْاَجْرُ مَرَّتَیْنِ

(رواہ ابوداؤد)

اور جس نے وضوء کر کے لوٹائی تھی اس سے فرمایا کہ تجھے دوہرا ثواب ہے۔

قولہ اَصَبْتَ السُّنَّةَ ۔ اے صادفۃ الشریعۃ : کہ تو نے شریعت کی مُوافقت کی ہے یعنی ظاہر پر عمل کیا ہے۔

قولہٗ لَكَ الْاَجْرُ مَرَّتَیْنِ : دو اجر بایں معنیٰ کہ پہلے فرض ادا ہو چکا تھا اور دوسری نماز نفل بن گئی اور نفل کا ثواب بھی ملتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اجتہاد کا دوگنا ثواب ملا یہ تو پہلے کو ملا ہوگا کہ اس کا اجتہاد درست تھا۔ خطاء اجتہادی پر ایک ثواب ملتا ہے اور صحیح اجتہاد پر دوہرا۔

مُتیمّم کو وقت کے اندر پانی مل جائے تو کیا کرے

اس حدیث پاک میں مسئلہ آتا ہے کہ اگر تیمّم کرنے کے بعد پانی مل جائے تو کیا حکم ہے۔ فقہاء کرامؒ اور محدّثین عظامؒ کے ہاں اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں :۔

صُورتِ اوّل ۔ یہ کہ تیمّم کر لیا ابھی نماز شروع نہیں کی تھی پہلے پانی مل گیا تو اس میں سب فقہاء کرامؒ کا اتفاق ہے کہ وضوء کر کے نماز پڑھے تیمّم سے نہیں پڑھ سکتا۔

صُورت دوّم ۔ پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا نماز پڑھ لی فارغ ہونے کے بعد پانی مِلا اس میں بھی ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ نماز ہو گئی اعادہ کی ضرورت نہیں حدیث الباب میں یہی صورت مذکور ہے یہ دونوں بزرگ تیمّم کر کے نماز پڑھ چکے تھے بعد میں پانی مِلا ایک نے نماز کا اعادہ کیا دوسرے نے نہ کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا « فقال لِلَّذِی لم یعد اصبت السنۃ ۔

صورت سوّم ۔ تیمّم کر لیا نماز بھی شروع کر دی نماز کے درمیان میں پانی مل گیا اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں ۔

مذہب اوّل ۔ امام مالکؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک متیمم نماز کو مکمل کرے قطع کرنا حرام ہے یعنی وضوء کرنے کی حاجت نہیں ۔

مستدل ۔ آیت مقدس ہے " وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ (پ۲۶)

طرزِ استدلال یوں ہے کہ متیمم نے تیمم اس کی صحت کے شرائط پائے جانے کے بعد کیا تھا جو ایک عمل ہے اور ابطالِ عمل جائز نہیں " قال تعالیٰ " وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ "

مذہب دوم : امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ (فی روایۃ) سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ امام مزنیؒ کے نزدیک اس شخص کا تیمم باطل ہوجائے گا ۔ لہٰذا نماز توڑ کر وضوء کرنا اور از سرِ نو نماز پڑھنا ضروری ہے ۔

مستدل اوّل ۔ حضرت ابوذرؓ کی روایت ہے :۔

" انّ الصّعيد الطّيّب وضوء المسلم وان لّم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسّه بشره (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التّيمّم فصل ثانی)

اس سے معلوم ہوا کہ مٹی کی طہوریّت پانی نہ ملنے تک ہے جب پانی مل جائے تو طہوریّت تراب ختم ہوگئی اور وضوء واجب ہوگیا ۔

مستدل دوم ۔ حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

" وجعلت تربتها لنا طهورًا اذا لم نجد الماء (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

یعنی مٹی کی طہوریّت پانی نہ ملنے تک ہے ۔ وسطِ صلوٰۃ میں جب پانی مل گیا تو ان احادیث کی بناء پر تیمم ختم ہوگیا اس لیے نماز باطل ہوگئی اب وضوء کرکے پھر پڑھے ۔

اِمام مالکؒ وَمَنْ وَافَقَهٗ کے مُستدل کے جوابات

مالکیہ حضراتؒ وَمَنْ وَافَقَهٗ نے آیتِ کریمہ " وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ " سے بطلانِ عمل پر دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ صلوٰۃ کو قطع کر کے وضوء کرنا یہ ابطال نہیں بلکہ اتمام و اکمال ہے کیونکہ اصالۃً طہارت مائیہ ہے ۔ طہارت ترابیہ تو نائب و خلیفہ ہے لہذا طہارت اصلیہ پر عمل کرنے سے اکمال ہوگا نہ کہ ابطال کما لا یخفی۔

جواب دوّم : آیت مبارک کے سیاق و سباق پر نظر کرنے سے بھی ابطال کا مفہوم ثابت نہیں ہوتا مکمل آیت پیش خدمت ہے :

" یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْآ اَعْمَالَکُمْ (پ ۲۶ محمد) "

مفہوم آیت یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اکرمؐ کی اطاعت ہی میں اتمام اعمال ہے نہ کہ عدم اطاعت میں گویا کہ ابطال اعمال کا تعلق عدم اطاعۃ الرسول کے ساتھ ہے ۔ تو جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کو دیکھتے ہیں تو ہمیں قطع صلوٰۃ کا حکم نظر آتا ہے اور اسی میں عدم ابطال ہے ۔ کما فی دلائل السابقۃ رجعلت تربتہا لنا طہوراً اذا لم نجد الماء

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــــ یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ اَبِی الْجُهَیْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّۃِ قَالَ اَقْبَلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِیَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَیْهِ فَلَمْ یَرُدَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰی اَقْبَلَ عَلَی الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهٖ وَیَدَیْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَیْهِ السَّلَامَ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوالجہیم ابن حارث ابن صمہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چاہ جمل کی طرف تشریف لائے تو آپؐ کو ایک شخص ملا اس نے سلام کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا حتّٰی کہ آپؐ ایک دیوار کے پاس تشریف لائے تو چہرہ اور ہاتھوں کا مسح کیا پھر اسے سلام کا جواب دیا۔

قولہ مِنْ بِئْرِ جَمَلٍ ۔ جمل ایک بستی ہے جو مدینہ منورہ کے قرب وجوار میں ہے یہ کنواں اس کی طرف منسوب ہے ۔ اب اس بستی کا نام ہی بیر جمل ہو گیا۔

قولہ رَجُلٌ ۔ رجل سے مراد ابوالجہیمؓ راوی ہیں کما صرّح فی الحدیث السابق روایت مذکور اور سابق میں تعارض نہ سمجھا جائے کہ پہلی روایت میں ہے " وَهُوَ يَبُوْلُ فَسَلَّمْتُ جب کہ اس روایت میں " یَبُوْل " کے الفاظ نہیں کیونکہ واقعہ جدا جدا ہے ۔ فلا تعارض مزید تحقیق مرّ انفاً ۔

وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوْا وَهُمْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّعِيْدِ لِصَلٰوةِ الْفَجْرِ الخ (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمار ابن یاسرؓ سے وہ بیان کرتے تھے کہ صحابہ کرامؓ نے پاک مٹی سے نماز فجر کے لیے تیمم کیا جب کہ وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے ۔

قولہ وَالْآبَاطِ : بالمدّ جمع إبط بمعنی بغل ۔

قولہ : مِنْ بُطُوْنِ أَيْدِيْهِمْ : اس میں لفظ مِنْ ابتداء کے لیے ہے ۔ یعنی انہوں نے پہلے ہاتھوں کے اندر رخ پر ہاتھ پھیرے نہ کہ ہاتھوں کے اوپر کے رخ پر جیسا کہ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ پہلے ہاتھوں کے اوپر کے رخ پر مسح کرنا مستحب ہے ۔ عند البعض اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے ہتھیلیوں سے تیمّم کرنا شروع کیا ۔ یہی معنی زیادہ مناسب ہیں ۔

یقول ابو الاسعاد : حدیث المذکور علامہ ابن شہاب زہریؒ کا مستدل ہے ۔ جن کے نزدیک یدین کا تیمم مناکب و آباط تک ہے ۔ اس کی مکمل بحث محل مسح فی التیمم اور اختلاف ائمہ میں گذر چکی ہے ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا وَخَفِّفْ عَلَيْنَا ۔

بَابُ الْغُسْلِ الْمَسْنُوْنِ

صاحبِ کتاب طہارت صغریٰ وکبریٰ وضوء، وغسلِ فرض اور اس کے نائب یعنی تیمم سے فراغت کے بعد اب طہارت مسنونہ کو بیان فرمارہے ہیں۔

قولہٗ الغسل: لفظ غسل کو تین طریقوں پر پڑھا گیا ہے۔

۱: بالفتحۃ غَسل: مصدر غین کے فتحہ کے ساتھ بمعنیٰ دھونا۔

۲: بالکسرِ: غین کے زیر کے ساتھ (ما یغسل بہٖ کالماء وغیرہ) بمعنیٰ نہانے یا دھونے کا پانی۔

۳: بالضمِ: غین کے پیش کے ساتھ (ای طریقۃ المخصوصۃ) بمعنیٰ نہانا۔ یہاں تیسرے معنیٰ مراد ہیں۔

قولہٗ المَسْنُوْنِ: مسنون کہتے ہیں "مَا ثَبَتَ بِالسُّنَّۃِ" جو سنّت سے ثابت ہو۔ نیز مسنون کی قید لگا کر غیر مسنون کو خارج کرنا چاہتے ہیں کیونکہ مطلق غسل پانچ قسم ہیں:

۱ غُسل فرض: ۲ غُسل واجب: ۳ غُسل سنّت: ۴ غُسل مستحب: ۵ غُسل مباح

تفصیلاً ہر ایک کے اقسام بابُ الغسل میں بیان کردیے گئے ہیں۔ اس باب میں سنّت اور مستحب غسلوں کا ذکر ہوگا۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا جَاءَ اَحَدُکُمُ الْجُمُعَۃَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے لیے آئے

فَلْيَغْتَسِلْ۔ مُتّفق علیه) | تو غسل کر لیا کرے۔

غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَة واجب ہے یا مُستحب

جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے یا سُنّت اس سلسلہ میں "اوجز المسالک ص۳۲۵ ج۱ نیل الاوطار ص۲۳۲ ج۱ فتح الملہم ص۳۸۴ ج۲ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں :۔

مذہب اوّل۔ امام حسن بصریؒ، عطاء بن رباحؒ، سفیان ثوریؒ اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ بعض لوگوں نے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی طرف بھی اس قول کی نسبت کی ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے "وقال مالکؒ واجبٌ"

یقول ابوالاسعاد: امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی طرف وجوب کی نسبت کرنا درست نہیں کیونکہ ان کے مذہب کی کتابوں میں وجوب کا قول نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ استدراک میں لکھتے ہیں "کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے" اور ابن ذہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ سے غسل جمعہ کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا۔ تو فرمایا کہ سنّت اور بھلائی کی بات ہے عرض کیا گیا کہ حدیث پاک میں تو واجب کہا گیا ہے۔ فرمایا کہ یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آجائے وہ واجب ہی ہو۔

علامہ شوکانیؒ نے بھی امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہی بتایا ہے کہ واجب نہیں ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں "لیس ذالک (ای الوجوب) بمعروف فی مذهبه (السعایہ)

اب قائلین وجوب کے دلائل ملاحظہ فرمادیں :۔

مُستدل اوّل۔ روایت حضرت ابن عمرؓ ہے جس میں غسل جمعہ کے لیے صیغۂ امر وارد ہے "اذا جاء احدکم الجمعة فلیغتسل (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب الغسل المسنون فصل اوّل) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ امر کے ذریعہ سے جمعہ کے دن غسل کرنے کا حکم فرمایا ہے اور امر وجوب کے لیے مستعمل ہے جس سے وجوب کا ثبوت ہونا بالکل واضح ہے۔

مستدل دوم ۔ حضرت ابی سعید خدریؓ کی روایت ہے :۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم" (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ۱ حوالہ بالا)

جمعہ کے روز ہر مکلف پر غسل واجب ہے۔

مذہب دوم ۔ ائمہ اربعہؒ اور جمہور فقہاء کرام سلف وخلفؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ غسل یوم الجمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

مستدل اول ۔ حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی روایت ہے :۔

"قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضاء یوم الجمعۃ فبھا ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل۔"

(مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ۱ باب الغسل المسنون فصل اول)

روایت مذکور میں غسل کو افضل قرار دیا گیا ہے جو علامت سنت ہے نہ کہ وجوب کی۔

مستدل دوم ۔ حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت ہے :۔

"قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعۃ فدنا واستمع وانصت غفرلہ ما بینہ وبین الجمعۃ" (ترمذی شریف ص۹۱ ج ۱ باب فی الوضوء یوم الجمعۃ)

اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف وضوء کا ذکر فرمایا ہے اور غسل کا کوئی تذکرہ نہیں جو عدم وجوب کی نشانی ہے۔

مستدل سوم ۔ حضرت عثمانؓ کا واقعہ ہے جو حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے :۔

"قال بینما عمرؓ بن الخطاب یخطب الناس یوم الجمعۃ اذ دخل عثمانؓ بن عفان فعرض بہ عمرؓ فقال ما بال رجال یتأخرون بعد النداء فقال عثمان یا امیر المؤمنین ما زدت حین سمعت النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمرؓ والوضوء ایضا الم تسمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا جاء احدکم الی الجمعۃ فلیغتسل" (مسلم شریف ص۲۸۰ ج ۱ کتاب الجمعۃ)

حدیثِ پاک کا مفہوم یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے اسی اثنار میں حضرت عثمانِ غنیؓ تشریف لائے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ لوگ جمعہ کی نماز میں حاضر ہونے میں تاخیر کرتے ہیں۔ حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا کہ حضرت میں اذان سنکر فورًا بازار سے روانہ ہوگیا اور وضوء کے علاوہ کوئی دوسرا کام نہیں کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ صرف وضوء حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو غسل کا بھی حکم فرمایا ہے۔[1]

طرزِ استدلال یوں ہے کہ اگر غسلِ جمعہ واجب ہوتا تو اوّلاً حضرت عثمانؓ غسل کو ہرگز نہ چھوڑتے ثانیاً حضرت عمرؓ بھی ان کو لوٹ کر غسل کر کے آنے کا حکم دیتے۔ اذ لیس فلیس۔

اہلِ ظواہر وَمَنْ وَافَقَہٗ کے مُستدِلّات کے جوابات

اہلِ ظواہر وَمَنْ وَافَقَہٗ نے جن روایات سے وجوب غسلِ جمعہ پر استدلال کیا ہے جمہور کی طرف سے کئی جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں :

جواب اوّل ۔ جن احادیث میں حکمِ غسل بصیغہ امر ہے ان میں امر استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اور روایت حضرت ابوسعیدؓ وغیرہ جن جن احادیث میں لفظ واجب ہے اس سے مراد وجوب اختیار و استحباب ہے نہ کہ وجوب فرض کہ اگر اس کو نہ کرے تو عذاب ہوگا جیسے کہا جاتا ہے "حقّك واجبٌ" ای متأکدٌ (کذا قال النووی فی شرح صحیح المسلم)

جواب دوم : وَاجِبٌ بمعنیٰ ثَابتٌ کے ہے یعنی یہاں وجوب کا لغوی معنیٰ مراد ہے لغت میں وجوب کا معنیٰ ہے ثبوت۔ حدیثِ پاک کا مطلب یہ ہوا کہ شریعت میں جمعہ کے دن کا غسل ہر بالغ پر ثابت ہے (اس کے ہم بھی قائل ہیں) باقی ثبوت کس درجہ میں ہے وہ ہے استحباب۔

سوال ۔ اصطلاحی معنیٰ کو ترک کر کے لغوی معنیٰ اختیار کیا کیوں ؟ اس پر قرینہ پیش کرو۔

جواب ۔ قرینہ حضرت سمرۃؓ بن جُندب کی روایت ہے (فالغسل افضل)

جواب سوم : غسل کا حکم وجوب شروع میں ایک عارض کی وجہ سے تھا۔ جب وہ عارضہ ختم ہوگیا تو حکم وجوب بھی ختم جس کی تفصیل یوں ہے کہ مسلمان ابتدائے اسلام میں

تنگ دست تھے۔ اون کا لباس پہنا کرتے تھے اور اپنا کام خود کرتے تھے، ادھر مسجد نبوی تنگ تھی۔ ایک چھپر سا تھا جس کی چھت بالکل قریب تھی تو جب گرمی کے موسم میں جمعہ کے لیے لوگ جمع ہوتے تو پسینہ کی وجہ سے سخت بدبو پھیلتی نمازیوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچتی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو محسوس فرما کر حکم دے دیا کہ جب جمعہ کے لیے آؤ تو غسل کر کے آؤ۔ بعد میں جب مسلمانوں کی معاشی حالت اچھی ہوگئی اور یہ حالات نہ رہے تو غسل کا وجوب بھی نہ رہا۔ یہ تفصیل مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ا باب ہٰذا فصل ثالث میں مذکور ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ وَاجِبٌ عَلٰی کُلِّ مُحْتَلِمٍ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو سعید خدری سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جمعہ کے دن کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے۔

قولہ وَاجِبٌ: اے ثابتٌ بمعنی لا ینبغی ان یترک جیسا کہ احناف کہتے ہیں۔
قولہ مُحْتَلِمٌ: اے بالغ کیونکہ احتلام سبب بلوغت ہے۔ مزید تحقیق مرّ آنفاً۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَقٌّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ یَّغْتَسِلَ فِیْ کُلِّ سَبْعَۃِ اَیَّامٍ یَوْمًا یَغْسِلُ فِیْہِ رَأْسَہٗ وَجَسَدَہٗ: (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لازم ہے ہر مسلمان پر کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے جس میں سر و جسم دھوئے۔

قولہ حَقٌّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ: ای ثابتٌ۔ یہاں بھی حق بمعنیٰ وجوبی نہیں بلکہ

استحبابی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (پ ٢٦) یہاں بھی حق بمعنیٰ استحبابی ہے مزید بحث ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ سَمُرَةَ ابْنِ جُنْدَبٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ اَفْضَلُ۔ (رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سمرہؓ ابن جندب سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو جمعہ کے دن وضو کرے تو خیر اور اچھا کیا اور جو نہائے تو نہانا بہت اچھا ہے۔

قولہ فَبِهَا وَنِعْمَتْ۔ یقول ابوالاسعاد: لفظ نِعْمَت بکسر نون وسکون عین مشہور ہے لیکن اس لفظ میں اصل نون کا فتحہ اور عین کا کسرہ ہے۔ فَبِهَا میں با رضمیر کا مرجع سُنّت ہے اور با رحرف جار فعل محذوف سے متعلق ہے اور نعمت کا فاعل یہی سُنّت ہے (ای بالسُّنّۃ اخذ ونعمت السُّنّۃ) صاحب مجمع نے مرجع ضمیر خصلۃ مانا ہے۔" ای بھٰذہ الخصلۃ یعنی الوضوء ینال الفضل ونعمت الخصلۃ ھی" اور بعض حضرات نے مرجع لفظ فریضہ قرار دیا ہے۔ (ای فبالفریضۃ اخذ ونعمت الفریضۃ) بہرکیف جملہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو رشرعًا ممدوح ہے اس پر اکتفار کرنے والے کو ملامت نہیں کی جاسکتی۔
وسئل الاصمعی فقال " اظنہ یرید فبالسُّنّۃ اخذ "(کذا فی الفائق)
مزید بحث ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مَنْ غَسَلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ ۔ (رواہ ابن ماجۃ وزاد احمد والترمذی والبوداؤد ومن حملہ فلیتوضاء)

نے کہ جو میّت کو غسل دے وہ خود بھی غسل کرے احمد و ترمذی اور ابوداؤد نے یہ بھی زیادہ کیا کہ جو میّت کو اٹھائے وہ وضوء کرے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث پاک سے دو باتیں ثابت ہوئیں :۔

اوّل : جب کوئی شخص کسی میّت کو نہلائے تو اسے چاہیئے کہ غسل میّت سے فراغت کے بعد خود بھی نہائے کیونکہ یہ امکان ہے کہ میّت کو غسل دیتے وقت اس کے اوپر قطرات وغیرہ پڑ گئے ہوں لہٰذا پاکی کے لیے نہا لینا مناسب ہے مگر یہ حکم استحباب کے درجہ تک ہے کیونکہ مُردہ کو نہلانے سے غسل واجب نہیں ہوتا ۔ جامع اصول میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی زوجہ بی بی اسماءؓ بنت عمیس نے حضرت صدیق اکبرؓ کی وفات کے بعد ان کو غسل دیا پھر صحابہ کرامؓ سے بولیں کہ میں روزہ سے ہوں اور ٹھنڈک بہت ہے کیا مجھے غسل کرنا ضروری ہے ۔ سب نے باتفاق کہا نہیں ۔

" غَسَلْتُ حِيْنَ تُوُفِّيَ ثُمَّ خَرَجْتُ فَسَأَلْتُ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ فَقَالَتْ إِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيْدُ الْبَرْدِ وَأَمَّا صَائِمَةٌ فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ قَالُوْا لَا (رواہ مالک)

ہاں اگر خروجِ نجاست کا یقین ہے تو پھر غسل واجب ہے ۔

دوم : دوسرا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنازہ اٹھانے کا ارادہ کرے تو وضوء کر لے ۔ اٹھانے کی وجہ سے (یعنی وضوء واجب نہیں) چنانچہ مؤطا امام محمدؒ میں ہے " انّ ابن عمرؓ حنّط ابنا لسعید بن زید وحملہ ثمّ دخل المسجد فصلّی ولم یتوضّأ) بلکہ جب باوضوء ہو کر جنازہ اٹھائے گا اور جنازہ گاہ میں جنازہ رکھا جائے گا اور نماز شروع ہو گی تو فوراً نماز میں شریک ہو جائے گا یہ نہیں ہو گا کہ وہ جنازہ رکھ کر وضوء کرنے چلا جائے اور ادھر نماز جنازہ ہو جائے یہ حکم بھی استحباب کا ہے کیونکہ حمل میّت ایک عبادت ہے اور عبادت کے لیے وضوء کرنا مستحب ہے ۔ واجب نہیں ۔ عند البعض یہ حدیث منسوخ ہے ۔

وَعَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ اَرْبَعٍ مِّنَ الْجَنَابَةِ وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمِنَ الْحِجَامَةِ وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ ۔ (رواہ ابوداؤد)

سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چار چیزوں سے غسل کرتے تھے جنابت (ناپاکی) سے اور جمعہ کے دن اور سینگی لگوانے سے اور میّت کو نہلانے سے ۔

قولہ کَانَ یَغْتَسِلُ ۔ اس حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میّت کو غسل دینے کے بعد غسل کیا کرتے تھے ۔ حالانکہ احادیث میں کہیں ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مردہ کو غسل دیا ہو اس لیے حدیث میں کَانَ یَاْمُرُ بِالْغُسْلِ " آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غسل کی نسبت مجازی ہے بوجہ آمر ہونے کے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ماعز رضؓ کو رجم کیا " انّہ رَجَمَ مَاعِزًا " یعنی رجم کا حکم دیا ای امر برجمہ ۔

قولہ مِنَ الْجَنَابَةِ ۔ غسل جنابت کا حکم وجوبی ہے ۔

قولہ مِنَ الْحِجَامَةِ : بکسر الحاء حجامت سے مراد سینگی لگوانا ہے جب خون فاسد ہو جاتا ہے تو بطور علاج یہ لگوائی جاتی ہیں ان کے لگوانے کے بعد غسل کا حکم صفائی کے لیے ہے کہ خون وغیرہ لگ گیا ہو تو وہ صاف ہو جائے یا خون نکلنے سے گرمی اور کمزوری پیدا ہو جاتی ہے لہذا اس کے بعد غسل کر لینا بہتر ہے ۔

وَعَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ رضؓ اَنَّهٗ اَسْلَمَ فَاَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يَّغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَّسِدْرٍ ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے قیس رضؓ بن عاصم سے کہ وہ مسلمان ہوئے تو انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ پانی اور بیری سے غسل کریں ۔

تقدیم غسل کافر کی بحث

اگر کوئی کافر بفضل رب مسلمان ہونا چاہے تو قبل از اسلام اس پر غسل کرنا واجب ہے

یا نہیں؟ اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل۔ امام احمدؒ اور امام ابوثورؒ کے نزدیک کافر جب مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔

مستدل اوّل روایت قیسؓ بن عاصم ہے "فَاَمَرَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم ان یّغتسل"، صاف واضح حکم دیا جا رہا ہے کہ غسل کرو۔

مسلک دوم۔ جمہور حضرات جن میں احناف حضرات بھی ہیں ان کے نزدیک اگر موجبات غسل (جنابت، حیض، نفاس) پائے جاتے ہیں تو غسل واجب ہے ورنہ مستحب۔

مستدل۔ جمہور حضرات استدلال کے طور پر فرماتے ہیں کہ ایک دو آدمیوں کے علاوہ کسی کو بھی غسل کا حکم دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اگر غسل قبل از اسلام واجب ہوتا تو ہر ایک کو حکم دیتے اور روایۃً بھی منقول ہوتا حالانکہ ذخیرہ احادیث میں ایک دو غسل کے علاوہ کہیں ثبوت نہیں۔

روایت قیسؓ کے جوابات

جمہور حضرات نے حضرت قیسؓ بن عاصم کی روایت کے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ حضرت قیس بن عاصمؓ کو غسل کا حکم دینا یہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ "وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (پ۶)" یہاں بھی حاجی کے لیے حکم شکار ہے لیکن ضروری نہیں کہ حلال ہونے کے بعد حاجی شکار بھی کرے کما فی ہذا۔

جواب دوم۔ یہ ہے کہ حضرت قیسؓ بن عاصم کو غسل کا حکم دینا وجوباً وتشریعاً نہیں تھا بلکہ میل کچیل وریح کریہہ کے ازالہ کے لیے تھا کیونکہ اگر وجوباً غسل ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف "ان یّغتسل بماءٍ" فرماتے "سدر" کا کلمہ نہ فرماتے کیونکہ سدر کا استعمال میل کچیل کے لیے ہی مستعمل ہے جیسا کہ میّت کو غسل دیتے وقت سدر کا استعمال مسنون ہے۔

جواب سوم۔ یہ ہے کہ وہ بحالت جنابت تھے اس وقت غسل بالاتفاق واجب ہے۔

فائدہ ۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم (المنہاج) میں تصریح کی ہے کہ کافر جب اسلام لانے کا ارادہ کرے تو اسلام لانے سے پہلے اس کو غسل کا حکم دینا جائز نہیں ۔ کیونکہ اس سے تاخیر لازم آئیگی اور اسلام لانے میں کسی قسم کی تاخیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِث ـــــ یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ اِنَّ نَاسًا مِّنْ اَهْلِ الْعِرَاقِ جَاۤءُوْا فَقَالُوْا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ اَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا قَالَ لَا وَلٰكِنَّهُ اَطْهَرُ وَخَيْرٌ لِّمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَّمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ الخ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عکرمہؒ سے فرماتے ہیں کہ کچھ عراقی لوگ آئے اور بولے کہ اے ابن عباسؓ کیا آپ جمعہ کے دن غسل واجب سمجھتے ہیں فرمایا نہیں لیکن یہ بہت پاکی ہے اور غسل کرنے والے کے لیے اچھا ہے اور جو غسل نہ کرے اس پر ضروری نہیں ۔

قولہٗ عِكْرِمَةَ ۔ آپ بربری ہیں سیدنا عبد اللہ ابن عباسؓ کے غلام ہیں تابعین میں سے ہیں اور مکہ مکرمہ کے فقہاء میں سے ہیں اپنے زمانہ کے بڑے عالم تھے ۔ ۸۲ سال عمر ہوئی ۱۰۷ھ میں وفات پائی ۔

قولہٗ بدء الغسل : اے سبب ابتداء مشروعیۃ یعنی مشروعیت کی ابتداء کیسے ہوئی ۔

قولہٗ بِالْخَيْرِ : ای المال ۔ چونکہ یہ مال اسلام کے ظہور اور مسلمانوں کے غلبہ کی علامت تھی اس لیے اسے خیر فرمایا ورنہ اکثر فقر غناء سے اور صبر شکر سے افضل ہے ۔

قولہٗ من العرق ۔ من العرق میں لفظ مِنْ بیان ہے لفظ بعض کا اور یہاں بعض سے مراد اکثر ہے اس طرح اس جملہ کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ اکثر لوگوں کے پسینے جو آپس میں لوگوں کو تکلیف پہنچاتے تھے خوشحالی اور اسباب معیشت کی فراوانی کی وجہ سے ختم ہو گئے ۔

بَابُ الحَیضِ

یقول ابوالاسعاد : صاحب کتاب غسلِ مسنون سے فراغت کے بعد اب موجباتِ غسل کی بحث فرما رہے ہیں۔ ان میں حیض بھی ہے شریعت مقدسہ نے احکامِ حیض کا بہت اہتمام کیا ہے۔ قرآن وحدیث میں مستقل طور پر بیان کیا اور فقہاء کرامؒ نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اس پر مفصل کتابیں لکھی ہیں۔ صاحب بحرؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے خاص انہی دو مسائل (حیض واستحاضہ) پر دو سو صفحات کا ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ امام طحاویؒ نے پانچ سو صفحات پر مشتمل ایک رسالہ لکھا۔ علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ ایک رسالہ علامہ دارمی شافعیؒ نے تصنیف کیا جو اس موضوع پر بہترین ہے اور پانچسو صفحات پر مشتمل ہے۔ ان مسائل پر اتنی محنت کی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین متین کے بہت سے احکام وابستہ وپیوستہ ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، قرأت خوانی، دخول فی المسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع استبراء رحم وغیرہم ذالک۔ گویا کہ دین کے اکثر مسائل حیض کے ساتھ متعلق ہیں۔ حیض کے متعلق چند باتیں قابلِ تحقیق ہیں بعضُہٗ فوق بعض ملاحظہ فرماویں:

حَیض کا لُغوی و شَرعی معنیٰ

لُغت میں حیض کے معنیٰ سیلان (بہنے) کے آتے ہیں۔ کما یقال "حاض الوادی" یعنی "سال الوادی" وادی بہ پڑی۔ "حاضت المرأۃ حیضًا مَحیضًا محاضًا فھی حائض"، عورت کا خون جاری ہوگیا۔

علامہ ازہریؒ فرماتے ہیں کہ اسی سے حوض کو حوض کہتے ہیں کہ اس کی طرف پانی بہتا ہے۔

حَیض کے شرعی معنیٰ صاحبِ کنز وغیرہ نے یہ لکھے ہیں:

"ھُوَ دمٌ ینفضُہ رحمُ امرأۃٍ سلیمۃٍ عن داءٍ و صِغرٍ"

تعریف کا حاصل یہ ہے کہ حیض اس خون کو کہتے ہیں جو ایسی عورت کے رحم سے بہے جو مرض اور کم سنی سے سلامت ہو۔

وقتِ حیض کا آغاز

یقُولُ ابُوالاَسعَاد: وقت حیض کا آغاز اصح قول پر نو سال کے بعد ہے اور یہ قول امامِ شافعیؒ، امامِ مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور محمدؒ بن مقاتل رازیؒ کا ہے۔ اسی کو اکثر مشائخ احنافؒ نے لیا ہے اور یہی مختار ہے (محیط فتح رحمۃ الامہ) اور ابو علی دقاقؒ نے ہمارے زمانہ کی عادت کا لحاظ کرتے ہوئے بارہ سال لکھے ہیں (محیط) شمس الاطباء حکیم غلام جیلانیؒ لکھتے ہیں کہ معتدل ممالک میں ۱۲ سے ۱۶ سال تک کی عمر میں حیض آنے لگتا ہے۔ گرم ممالک میں ۹ یا ۱۰ برس کی عمر میں اور سرد ممالک میں ۱۶ تا ۲۱ برس کی عمر میں شروع ہوتا ہے۔

ممنوعاتِ حیض۔

یقول ابوالاسعاد: امام نوویؒ شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ شریعت مقدسہ میں حیض بہت سی چیزوں سے مانع ہے جو تقریباً دس کے قریب ہیں:

۱۔۔۔ رفع الحدث سے مانع ہے یعنی جب تک حیض رہے گا اس کا حدث نہیں اٹھے گا۔

۲۔۔۔ وجوب الصلوٰۃ سے مانع ہے۔

۳۔۔۔ صحۃ الصلوٰۃ سے مانع ہے۔ یعنی حالتِ حیض میں نہ نماز پڑھنا صحیح ہے اور نہ ذمہ میں واجب ہوتی ہے۔

۴۔۔۔ صحۃ الصوم سے مانع ہے یعنی حالتِ حیض میں روزہ رکھنا صحیح نہیں۔

۵۔۔۔ مسِ مصحف سے مانع ہے۔

۶۔۔۔ قرأتِ قرآن سے مانع ہے۔

۷۔۔۔ کتابتِ مصحف سے مانع ہے۔

۸۔۔۔ اعتکاف سے مانع ہے۔

۹۔ دخولِ مسجد سے مانع ہے۔
۱۰۔ طواف سے مانع ہے۔ (کذا فی نهر الفائق)

حیض کی ابتداء

یقول ابوالاسعاد: حاکمؒ اور منذرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حوّاؑ کو اس وقت سے ہوئی جب ان کو جنت سے اتارا گیا تھا۔ حدیثِ پاک میں آیا ہے "هٰذا شیئٌ کتبه الله علی بنات آدمؑ" (رواه الشیخان) کہ حیض کو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر مسلّط فرمایا ہے بعض سلفؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں رونما ہوا "قال الامام البخاریؒ "اول ما ارسل الحیض علی بنی اسرائیل"، لیکن یہ امام بخاریؒ کا ذاتی تفرّد ہے۔ شاید اس کا مطلب یہ ہو کہ اگرچہ حیض کی ابتداء تو شروع زمانہ ہی سے تھی مگر نساءِ بنی اسرائیل پر اس کا تسلّط بطورِ قہر ونقمت اور سزا کے ہوا ہے۔ حافظ عبدالرزاقؒ نے مُصنّف میں اور سعید بن منصور اور شیخ مسدّد نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ نساءِ بنی اسرائیل مردوں کے ساتھ صف میں نماز پڑھا کرتی تھیں اور انہوں نے لکڑی کے سانچے بنوا لیے تھے جن پر کھڑی ہو کر اگلی صف میں کھڑے ہونے والے مردوں کو دیکھا کرتی تھیں جن سے ان کا تعلق ہوتا تھا اس لیے ان پر حیض مسلّط کیا گیا اور مساجد و اجتماعی جگہوں سے ممانعت کر دی گئی۔ مصنّف عبدالرزاقؒ میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی کے قریب روایت ہے (لامع)

حیض کی اقلّ مدّت اور اکثر مدّت

یقول ابوالاسعاد: قاضی ابو بکر ابن العربی مالکیؒ نے "العارضة الاحوذی شرح جامع ترمذی"، میں لکھا ہے کہ حیض کی صورت پیش آنا تو عورتوں کے لیے قضاء قدرِ الٰہی کے تحت مُقرّر شدہ اور لازمی ہے لیکن اس کی مدّت اس لیے نہیں مقرّر کی گئی کہ سب عورتوں کے

احوال واوصاف یکساں نہیں وہ شہروں، عمروں اور زمانوں کے اختلاف کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔
پھر ہر عورت کے رحم کی ارخائی کیفیت بہ اختلاف احوال وظروف مختلف ہوتی ہیں جس سے خروج
دم کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے اسی لیے فقہاءِ امت کے مختلف مذاہب وفیصلے سامنے آئے جس کے
علم میں جو مشاہدات ومسموعات آئے انہی کے موافق تحدید کردی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں "اوجز المسالک"
ص۱۵۴ ج ۱ میں تین مذہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب اول۔ امام مالکؒ کے نزدیک حیض کے لیے نفاس کی طرح اقل مدت کی کوئی حد
متعین نہیں ہے اگر ایک ساعت ایک گھنٹہ بھی آجائے تو وہ حیض ہی شمار ہوگا اور اکثر مدت کے
بارے میں ان سے تین روایات منقول ہیں (۱) خمسة عشر یومًا (۲) سبعة عشر یومًا
(۳) غیر محدود (المجموع شرح المهذب ص۳۸ ج۲)

مستدل۔ امام مالکؒ اقل مدت کے لیے قیاس کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ
حیض بھی دوسرے احداث کی طرح ایک حدث ہے۔ تو دوسرے احداث میں اقل مدت کا کوئی
اعتبار نہیں حیض میں بھی اقل مدت کی کوئی مقدار متعین نہ ہوگی۔

مذہب دوم۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اقل مدتِ حیض ایک دن ایک رات اور اکثر مدت
پندرہ دن ہیں۔

مستدل اول۔ شوافعؒ اور حنابلہؒ اقل اور اکثر مدت کے لیے استقراء کو بطور دلیل پیش
کرتے ہیں یعنی اقل مدت ایک دن ایک رات بایں وجہ ہے کہ سیلان رحم جب تمام ساعات کا
استیعاب کرے گا تب معلوم ہوسکے گا کہ رحم سے خارج ہونے والا خون حیض کا خون ہے۔ ایک
دن اور ایک رات سے کم اس کا اندازہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا حال نساء کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے
کہ اقل مدت ایک دن اور ایک رات اور اکثر پندرہ دن ہیں۔

مستدل دوم۔ اکثر مدت کے لیے شوافعؒ وحنابلہ حضراتؒ اس روایت سے استدلال
کرتے ہیں "تمکث احداکن شطر عمرها لا تصلی (نصب الرایہ ص۱۹۳ ج۱)"
وجہ استدلال یہ ہے کہ شطر سے مراد یہ ہے کہ عورت نصف عمر صلوٰۃ وصوم کے بغیر
گذاریگی یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب ہر ماہ میں پندرہ دن حیض کے شمار کیے جائیں۔

مذہب سوم۔ احناف حضراتؒ کے یہاں حیض کی اقل مدت تین دن تین راتیں ہیں

البتہ امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ دو دن کامل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے اور اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔

مستدل اوّل۔ حضرت واثلہ بن اسقعؓ کی روایت ہے:

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقل الحیض ثلاثۃ ایام واکثر عشرۃ ایام۔ (دارقطنی ص۲۱۹ ج ۱ کتاب الحیض)

مستدل دوم۔ روایت حضرت ابو امامہؓ ہے۔ اس کی تخریج طبرانی نے معجم میں اور دارقطنیؒ نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں کی ہے۔

"اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلاثۃ واکثر ما یکون عشرۃ ایام فاذا زاد فھی مستحاضۃ"

مستدل سوم۔ روایت حضرت معاذؓ ہے۔ اس کی تخریج ابن عدی نے "الکامل" میں کی ہے "انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاحیض دون ثلاثۃ ایام ولاحیض فوق عشرۃ ایام فما زاد علی ذالک فھی مستحاضۃ الخ"

حضرت معاذؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ تین دن سے کم حیض نہیں ہے اور نہ دس دن سے زیادہ پس جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔

مذہب اوّل کی دلیل کا جواب

مذہب اوّل (یعنی مالکیہ حضرات) والوں کی طرف سے حیض کی مدت اقل کی عدم تحدید پر قیاس و استقراء کو بطور دلیل پیش کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ دو وجوہ سے یہ استدلال غیر صحیح ہے۔ اوّلاً استقراء کو دلیل بنانا سو اوّل تو وہ دلیل شرعی نہیں۔ نیز تقاریر شرعیہ کے لیے قیاس اور استقراء کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ ثانیاً نص کے مقابلہ میں استقراء اور قیاس کا اعتبار کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

مذہب دوم کی دلیل کے جوابات

شوافعؒ اور حنابلہ حضراتؒ نے روایت "تمکث احداکن" سے اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن پر دلیل پکڑی تھی اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ روایت مذکور سے دو وجوہ کی بنا پر دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے۔

اوّل: یہ کہ ضروری نہیں کہ شطر کے معنیٰ نصف ہی کے ہوں چنانچہ شطر اللیل کا اطلاق عشاء پر آتا ہے جو یقیناً نصف لیل نہیں ہوتی بلکہ مطلق جزء پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

دوم: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے معنیٰ نصف ہی کے ہیں تو پھر اس کا مفہوم صحیح نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ابتداء میں قبل البلوغ دس بارہ سال بغیر حیض کے گذر جاتے ہیں پھر جب حیض آنا شروع ہوتا ہے تو سن ایاس کو پہنچ جانے کے بعد پینتالیس پچاس سال کے بعد اس کا انقطاع ہو جاتا ہے۔ تو اس طرح اوائل و اواخر عمر میں کافی طویل مدت حیض کے بغیر گذرتی ہے لہٰذا اگر اکثر مدت پندرہ دن یا سترہ دن کو قرار دیا جائے تب بھی مدتِ حیض نصف عمر کے برابر نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب دوم۔ یہ ہے کہ روایت مذکور ضعیف اور غیر صحیح ہے چند ایک حوالے ملاحظہ فرماویں

۱۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "حدیثٌ باطلٌ لا یعرف"۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "لا اصل لہٗ بھٰذا اللفظ"، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں "قد طلبتہ کثیرًا فلم اجدہ فی شیئٍ من کتب الحدیث ولم اجد لہٗ اسنادًا"۔ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں "لا اعرفہٗ"۔ نیز دیگر محدثین حضراتؒ نے بھی اس کو باطل اور بے اصل قرار دیا ہے۔ تلخیص الحبیر ص۶۲ ج۱) لہٰذا ایسی روایت سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ —— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ اِنَّ الْیَھُوْدَ کَانُوْا اِذَا حَاضَتِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ بن مالک سے فرماتے ہیں کہ یہودی جب ان میں

الْمَرْأَةُ فِيْهِمْ لَمْ يُوَاكِلُوْهَا وَلَمْ يُجَامِعُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ الْآيَة فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِصْنَعُوْا كُلَّ شَيْئٍ اِلَّا النِّكَاحَ الخ (رواہ مسلم)

عورت حائضہ ہوتی تو نہ اس کے ساتھ کھاتے اور نہ انہیں گھروں میں ساتھ رکھتے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ نے یہ مسئلہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری "اور لوگ آپ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں الخ" حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صحبت کے سوا سب کچھ کر سکتے ہو الخ۔

قولہ یَهُوْدَ: لفظ یہود کی جمع یہودی ہے، مثل روم و رومی یعقوب علیہ السلام کی اولاد یہودی کہلاتی ہے اس لیے کہ ان کے بڑے بیٹے کا نام یہودا تھا۔ عند البعض لفظ یہود کا مادہ اشتقاق ھُدیٰ ہے بمعنی توبہ کرنے والا۔ انہوں نے بھی بچھڑے کی پرستش سے اعلیٰ درجہ کی توبہ کی۔ کما فی قولہ تعالیٰ "اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ" (پ۹) غرضیکہ ان کی نسبت یا اپنے جد کی طرف ہے یا اس نیک عمل کی طرف۔

قولہ لَمْ يُوَاكِلُوْهَا۔ اے معًا یعنی اکٹھے نہیں کھاتے۔

قولہ وَلَمْ يُجَامِعُوْهُنَّ۔ لفظ لَمْ يُجَامِعُوْهُنَّ جماع، وطی کے معنی میں مستعمل نہیں کیونکہ عدم جماع فی حالۃ الحیض تو مطلوب شریعت محمدی ہے۔ لہذا اس کی مراد ہے وہ ای لَمْ يُسَاكِنُوْهُنَّ وَلَمْ يُخَالِطُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ" یعنی جب ان کی عورتوں پر حالتِ حیض طاری ہوتی ہے تو نہ ان کو گھروں میں اپنے ساتھ رہنے دیتے ہیں اور نہ ان سے میل جول رکھتے ہیں۔ اکثر ہندو قبیلوں میں یہ رواج اب بھی ہے۔

قولہ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَقَالَ سے اعتزال اور قرب کی تفصیل ہے کہ کونسا قرب جائز ہے اور کونسا اعتزال جائز ہے۔

قولہ اَلنِّكَاحَ: نکاح سے مراد وطی ہے کیونکہ اسی نکاح کے ذریعہ وطی جائز ہوتی ہے۔ یعنی ذکر سبب اور مراد مُسَبَّب ہے۔

قولہ هٰذَا الرَّجُلُ: اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ باقی هٰذَا النَّبِيُّ

کہنے کے بجائے ھٰذا الرجل کہا یہ تعبیر انکارِ نبوت کی وجہ سے ہے۔

قولہٗ اُسَیدؓ بن حُضَیر : آپ انصاری اوسی ہیں حضرت مُصعبؓ ابن عُمیر کے ہاتھ پر سعدؓ بن معاذ سے پہلے اسلام لائے۔ دوسری بیعت عقبہ میں شریک تھے۔ بدر اور تمام غزوات میں حضرتؐ کے ساتھ شریک رہے۔

قولہٗ عبّادؓ بن بشر۔ آپ انصاری قبیلہ بنی عبد الاشہل سے ہیں حضورؐ کی ہجرت سے پہلے مُصعبؓ کے ہاتھ پر اسلام لائے تمام غزوات میں حضرتؐ کے ساتھ رہے۔

قولہٗ افلا نجامعھنّ۔ محدثین حضراتؒ نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:

اوّل : مجامعت سے مراد مساکنت ہے (اکٹھے رہائش رکھنا) حضرت اسیدؓ بن حضیر اور عبادؓ بن بشر کے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہودیوں کے اعتراضات سے بچنے کے لیے ہم حالتِ حیض میں عورتوں کے ساتھ گھروں میں رہنا چھوڑ دیں کیونکہ ان کے ساتھ مساکنت و مواکلت وغیرہ کی اجازت ہی ہے واجب تو نہیں۔

دوم : مجامعت سے مُراد وطی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہود تو مواکلت و مساکنت وغیرہ کو ناجائز سمجھتے ہیں ہمیں ان کی اجازت دی گئی ہے تو اس پر وہ اعتراضات کرتے ہیں اس کے ردِ عمل میں ہم ان کو چڑانے کے لیے جماع شروع کر دیں " موتوا بغیضکم "

قولہٗ فتغیّر وجہُ رسولِ اللّٰہِ صلّی اللّٰہُ علیہِ وسلّم۔ اے تبدّل وجہ رسول اللّٰہؐ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک غصّہ کی وجہ سے تبدیل ہو گیا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُسید بن حضیرؓ و عباد بن بشیرؓ کی اس بات پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

فائدہ۔ اگر افلا نجامعھنّ کا پہلا مطلب مراد لیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کی وجہ یہ ہے کہ مسائل میں یہود کو خوش کرنے کا اہتمام کیوں کیا جائے ہم تو وہی کریں گے جس کا ہمیں امر ہوگا۔ اگر دوسرا مطلب مراد لیا جائے تو پھر آنحضرت صلعم کی ناراضگی کی دوؔ وجہیں ہیں۔

اوّل : کسی کی ضد میں آکر حدود سے تجاوز کرنا اچھی بات نہیں ہے غرضیکہ عمل میں اصل حکم الٰہی پیشِ نظر ہونا چاہیے۔ نہ کسی کی مخالفت و موافقت کیونکہ منصوصی احکام کسی قوم کی مخالفت کے لیے نہیں بدلے جا سکتے۔ دیکھو ڈاڑھی رکھانا اور مونچھیں کٹانا اسلام کا حکم ہے۔ اب سکھوں کی مخالفت میں ڈاڑھی منڈائی نہ جائے گی۔

دوم: حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا صحیح نہیں۔

قولہٗ قَدْ وَجَدَ عَلَيْهِمَا ۔ ای قد غضب علیهما۔ کہ حضرت صلعم کی ذاتِ گرامی ہم پر ناراض ہو گئے ہیں۔

قولہٗ فَاسْتَقْبَلَتْهُمَا : اے استقبل رجلین معہ ھدیۃ اللبن یعنی آنحضرت کی خدمتِ عالیہ میں دو جوان دودھ کا ہدیہ لے کر آئے۔

قولہٗ فی آثارھما ۔ ای فی عقبهما ۔ یعنی ہمارے پیچھے آدمی بھیجا۔

قولہٗ لم یجد علیهما : اے لم یغضب علیهما ۔ گویا ہم پر آنحضرت صلعم ناراض ہی نہ تھے ۔ یہ مَوجِدہ اور وَجد سے ہے جس کے معنیٰ غضب کے ہیں اور وَجَدَ یَجِدُ کا مصدر وجود بھی آتا ہے جس کے معنیٰ پانے کے ہیں دونوں میں صرف مصدر کا فرق ہے۔

سوال ۔ پہلے یَجِدُ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ناراض تھے جب کہ لَم یَجِد سے غصہ وغیرہ کی نفی ہو رہی ہے یہ تعارض کیوں ہے؟

جواب ۔ مطلقاً ناراضگی کی نفی نہیں کی جا رہی بلکہ دائمی ناراضگی کی نفی مقصود ہے۔

اِستمتاع بالحائض کا حکم

حائضہ عورت سے کسی قسم کا اِستمتاع (نفع اٹھانا) جائز ہے۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے قبل از بیانِ اختلافِ استمتاع کی چند ایک صورتیں ملاحظہ فرماویں :۔

صورت اوّل ۔ اِستمتاع بالجماع یعنی ایامِ حیض میں عورت سے وطی کرنا یہ باتفاقِ امت حرام ہے حتیٰ کہ امام نوویؒ نے اس مستحل پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے اگر کوئی آدمی اس فعلِ بد کو حرام سمجھ کر کرتا ہے تو وہ فاسق و فاجر ہے۔

صورت دوم ۔ الاستمتاع بما فوق الازار ۔ (بوس و کنار معانقہ خواہش کے ساتھ ہاتھ لگانا، فوائد و لذائذ وغیرہ) اس کے جواز پر ائمہ کرامؒ کا اتفاق ہے اور جو متعدد روایات سے مؤید ہے اس صورت کو بعض مقام پر " ما فوق السترہ اور ما دون الرکبۃ) سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صورت سوم ۔ استمتاع بما تحت الازار من غیر جماع یعنی محل اذی کے سوا چادر کے نیچے سے نفع اٹھانا اس میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :۔

مسلک اول ۔ ابراہیم نخعیؒ، ابو ثورؒ، امام محمدؒ، امام احمدؒ، اسحٰق بن راہویہ وغیرہم کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کے علاوہ باقی جسم مرد پر حرام نہیں لہذا محل اذی (شرمگاہ) کے علاوہ ماتحت الازار ران وغیرہ سے استمتاع جائز ہے ۔

مستدل اول ۔ روایت حضرت انسؓ ہے " اِصْنَعُوْا کُلَّ شَیْئٍ اِلَّا النِّکَاحَ " (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب الحیض فصل اول) تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے لہذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی ہے ۔

مستدل دوم : روایت بی بی عائشہؓ ہے :۔

" قال وان اکشفی عن فخذیك فکشفت فخذی فوضع خدہٗ وصدرہٗ علیٰ فخذی وحنیت علیہ حتّٰی دفئ ونام ۔

(ابوداؤد شریف ص۳۴ ج۱ باب فی الرجل یصیب منہا مادون الجماع)

تو روایت مذکورہ میں ما بین السرۃ والرکبۃ تحت الازار استمتاع ہو رہا ہے جو جواز کی واضح دلیل ہے ۔

مسلک دوم ۔ حضرت ابن عباسؓ، سلیمان بن یسارؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور بقول علامہ بغویؒ اکثر علماء کے نزدیک ماتحت الازار من السرۃ الی الرکبۃ سے بھی استمتاع ناجائز ہے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح ایام حیض میں جماع حرام ہے اسی طرح جو اس کا سبب قریب ہے (استمتاع ماتحت الازار من السرۃ الی الرکبۃ) اس سے بھی استمتاع حرام ہے کیونکہ سبب بوجہ داعی الی الحرام ہونے کے حرام ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ اور عبید سلیمانیؒ سے یہاں تک مروی ہے کہ بیوی کے بستر سے بھی اجتناب واجب ہے ۔

مستدل اول ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

" وکان یأمرنی فأتزر فیباشرنی وانا حائض " (مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج۱ باب الحیض فصل اول)

روایت مذکورہ میں ازار باندھنے کا حکم واضح دلیل ہے اس پر کہ تحت الازار ننگے بدن سے

فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

مستدل دوم۔ حضرت عبداللہ بن سعدؓ کی روایت ہے:

"سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار" (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج ۱ باب فی المذی)

کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حالتِ حیض میں بیوی سے میرے لیے کیا چیز حلال ہے فرمایا کہ تیرے لیے اِزار سے اوپر کا حصہ حلال ہے۔

امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد سکوت کیا ہے اس لیے یہ روایت ان لوگوں کے خلاف حجت ہوگی جو استمتاع بما تحت الازار کے جواز کے قائل ہیں۔

مستدل سوم۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے:

"قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا امرها النبي صلى الله عليه وسلم فتأتزر بازار ثم يباشرها" (مسلم شریف ص۱۴۱ ج ۱ كتاب الحيض باب مباشرة الحائض فوق الازار)

اور بہت سی روایات ہیں جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی ہے اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑا باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔

مستدل چہارم عقلی۔ شریعت مقدسہ کا مزاج یہ ہے کہ جب ایک چیز کو حرام کرتی ہے تو اس کے دواعی واسبابِ قریبہ کو بھی حرام کر دیتی ہے مثلاً "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"، "وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ"، علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں "ای بمباشرة مبادية القريبة او بعيدة الخ (روح المعانی) نیز جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بنتی ہے وہ بھی حرام ہو جاتی ہے تو استمتاع بما تحت الازار سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے پھر مستمتع کا اپنے آپ کو سنبھالنا مشکل ہوگا ولہٰذا یہ حرام ہوا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه"

حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات کے جوابات

حنابلہ حضراتؒ نے صورت ثالثہ کے جواز پر روایت حضرت انسؓ "اصنعوا كل شيئ

اِلَّا النِّکَاحَ "، سے دلیل پکڑی تھی۔ اس کے چند جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ حصر اضافی ہے حقیقی نہیں "کلّ شیئ"، میں صرف وہی چیزیں مراد ہیں جن کا ذکر حدیث میں ہے کیونکہ یہود حائضہ کے ساتھ مواکلت، مشاربت اور مساکنت سب کچھ ترک کر دیتے تھے۔ اس لیے زمانہ حیض میں عورت مظلوم ہوتی تھی تو یہود کے اس عمل باطل کی تردید کے پیشِ نظر مواکلت و مساکنت کی اجازت دینا مقصود ہے۔ استمتاع بما تحت الازار کی اجازت دینا مقصود نہیں۔

جواب دوّم ۔ حدیثِ پاک کا مطلب یہ ہے کہ حرام بالذّات وطی ہے باقی قسموں کا استمتاع حرام بالذّات نہیں ہے۔ جمہورؒ بھی ما تحت الازار استمتاع کو حرام بالذّات نہیں کہتے بلکہ اس کو اس لیے حرام کہتے ہیں کہ یہ وطی کے دواعی قریبہ میں سے ہے۔

مُستدل دوّم کا جواب اوّل ۔ حنابلہ حضراتؒ نے استمتاع بما تحت الازار کے جواز پر روایت عائشہؓ "اکشفی عن فخذیك"، سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب یہ ہے کہ روایت عائشہؓ میں جس استمتاع کا ذکر ہوا ہے مطلب حرارت (استدفاء) کے لیے ہے جس کے جواز کے جمہور حضرات بھی قائل ہیں۔

جواب دوّم : روایتِ عائشہؓ کی سند میں عبدالرحمٰنؒ بن زیاد افریقی راوی ہیں جن کو بھی ابن مُعینؒ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام احمدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ میں ان کی روایت نہیں لیتا ہوں کیونکہ وہ منکر الحدیث ہیں۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ وہ ائمۂ حدیث کے یہاں ضعیف ہیں۔ یحیٰؒ بن القطان کا بھی یہی تبصرہ ہے۔ امام نسائیؒ نے بھی ان کی تضعیف کی۔ (البذل ص۱۶۱ ج ۱)

تنبیہ یقول ابواوسعاد : اگر عورت حائضہ ہو تو اس کے لیے مرد سے حیض کو چھپانا جائز نہیں بلکہ اس کو چاہیے کہ اپنے حیض سے مرد کو مطلع کردے تاکہ وہ لاعلمی کی وجہ سے صحبت نہ کر بیٹھے اور اگر عورت پاک ہو تو خود کو حائضہ بتاکر مرد کو صُحبت سے روکنا جائز نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لَعَنَ اللّٰهُ الغائصَةَ والمغوّصَةَ" (السعایہ) کہ غائصہ اور مغوصہ پر اللہ پاک کی لعنت ہو۔ غائصہ وہ عورت ہے جو مرد کو اپنے حیض سے مطلع نہ کرے۔ اور مغوصہ وہ عورت ہے جو پاک ہونے کے باوجود اپنے آپ کو حائضہ بناکر مرد کو صحبت سے روکے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَّاحِدٍ وَكِلَانَا جُنُبٌ وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ ۔ مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے حالانکہ ہم دونوں جنبی ہوتے آپ مجھے حکم دیتے میں تہ بند باندھ لیتی تو میرے جسم سے مَس کرتے حالانکہ میں حائضہ ہوتی اور سر مبارک بحالت اعتکاف میری طرف نکال دیتے میں دھوتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی ۔

قولہٗ فَاتَّزِرُ : فاعقد الازار یعنی چادر باندھو۔ یہ روایت جمہور کی مؤید ہے کہ استمتاع بما تحت الازار جائز نہیں۔ مزید بحث قدمر آنفاً۔

قولہٗ وھو معتکف فاغسلہ ۔ بی بی عائشہؓ کا حجرہ مبارک مسجد سے بالکل ملا ہوا تھا یہاں تک کہ اس کا دروازہ بھی مسجد شریف ہی کی طرف کھلا ہوا ہوتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلعم اعتکاف میں ہوتے تھے تو اپنا سر مبارک اسی دروازہ سے حجرہ مبارک کی طرف نکال دیتے تھے۔ تو بی بی عائشہؓ وہاں بیٹھ کر آپ کا سر مبارک دھو دیتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں بیٹھا ہوا ہو اور اپنے جسم کے کسی حصّہ کو مسجد سے باہر نکال کر دھلوائے تو اس سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔

وَعَنْهَا قَالَتْ أَشْرَبُ وَأَنَا حَائِضٌ ثُمَّ أُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ مَوْضِعَ فِيَّ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے کہ میں بحالتِ حیض پیتی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہی برتن دے دیتی تو آپ اپنا منہ شریف میرے منہ والی جگہ پر رکھ کر پیتے اور میں بحالتِ حیض ہڈی چوستی پھر آپ کو دے دیتی تو آپ اپنا منہ شریف میرے منہ کی جگہ رکھتے۔

قولہٗ اَشْرَبُ : ای الماء ۔ یعنی حالتِ حیض میں پانی پیتی ۔

قولہٗ : اُنَاوِلُہٗ ۔ ای اعطیہ الاناء الّذی شربت فیہ : یعنی وہی برتن پھر میں آنحضرت ؐ کو دیتی ۔

قولہٗ فِیَّ : ای فمی بالتشدید ۔ یعنی منہ ۔ آپ کا یہ عمل دو وجوہ سے تھا ۔

اوّل : آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بی بی عائشہ صدیقہ رضؓ سے بہ نسبت بقیہ ازواج مطہرات کے زیادہ محبت تھی ۔ اس کا اظہار مقصود تھا ۔

دوم : یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہودیوں کی مخالفت منظور ہوتی تھی تو یہاں پر مخالفت کا اظہار مقصود ہے ۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّكِئُ فِيْ حَجْرِيْ وَاَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں تکیہ لگاتے حالانکہ میں حائضہ ہوتی پھر قرآن پاک تلاوت کرتے ۔

قولہٗ یَتَّکِئُ : اے یستند الیہ ویعتمد فی الجلوس ۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں ٹیک لگاتے ۔

سیّدہ عائشہ صدیقہؓ کی گود قرآن اور قرآن والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رحل بنی اس وقت بھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت بھی کہ آپ ؐ کا وصال مبارک آپ کی گود میں ہوا ۔ اور آپ کا حجرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری آرام گاہ بنا ۔

یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت بوجہ اِتیانِ حیض نجس ہو جاتی ہے مگر یہ نجاست حقیقی نہیں بلکہ حکمی ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ " اور یہ حدیث بھی اسی کی مؤید ہے کیونکہ حائضہ کے اگر اعضاء نجس ہوتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بی بی عائشہؓ کی گود میں لیٹ کر تلاوت نہ فرماتے ۔

سوال ۔ نجس جگہ پر قرآن پاک کی تلاوت ناجائز ہے لیکن آنحضرت ؐ گود میں جو نجس جگہ ہے

کیوں تلاوت فرما رہے ہیں؟

جواب ۔ یہ نجاست کپڑوں میں مستور ہے ۔ جو نجاست ظاہر ہے وہ تلاوتِ قرآن سے مانع ہے باقی حائضہ کتنی تلاوت کر سکتی ہے اس کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۹ ج۱ باب مخالطۃ الجنب فصل ثانی میں ہو چکی ہے ۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاوِلِيْنِيْ الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَقُلْتُ اِنِّيْ حَائِضٌ فَقَالَ اِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِيْ يَدِكِ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں مجھے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد سے ہم کو چٹائی دے دو میں بولی کہ میں تو حائضہ ہوں فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے ۔

قولہٗ نَاوِلِيْنِيْ : ای اعطینی ۔ مجھے دو ۔

قولہٗ : الْخُمْرَةَ ۔ علامہ ابن اثیرؒ النہایہ ص۳۵۶ ج۱ میں لکھتے ہیں "الخمرۃ ھی مقدار ما یضع الرجل علیہ وجھہ فی سجودہ من حصیر" خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس پر آدمی سجدہ کرنے کے لیے چہرہ رکھتا ہے اس کا اطلاق چھوٹی جائے نماز پر بھی ہوتا ہے ۔ روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خمرہ (جائے نماز) پر تشریف فرما تھے کہ چوہے نے چراغ کی جلتی ہوئی بتی کو کھینچ کر آپ کے سامنے خمرہ پر ڈال دیا جس سے درہم برابر جگہ جل گئی (ابوداؤد شریف ص۳۶۵ ج۲ کتاب الادب اطفاء النار باللیل)

قولہٗ مِنَ الْمَسْجِدِ : من المسجد کا تعلق قَالَ کے ساتھ ہے چنانچہ اس بارے میں دو قول ہیں :

قول اوّل ۔ قاضی عیاضؒ کے نزدیک مِنَ الْمَسْجِدِ کا تعلق قَالَ کے ساتھ ہے یہ حضرتؐ کے زمانہ اعتکاف کا واقعہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے آواز دے کر حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا عبارت یوں بنے گی "قال مِنَ المسجد" اس کی تائید حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے :

عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی المسجد فقال یا عائشۃؓ ناولینی الثوب فقالت انی حائض الخ (مسلم شریف ص۱۴۳ ج۱ باب جواز غسل الحائض رأس زوجھا وترجیلہ)

علامہ نوویؒ نے بھی قاضی عیاضؒ کی تأویل کو اختیار کیا ہے۔

قول دوم ـ من المسجد کا تعلق ناولینی کے ساتھ ہے اس کی تائید بی بی میمونہؓ کی روایت سے ہوتی ہے وہ فرماتی ہیں:

"ثم تقوم احدانا بخمرتہ فتضعھا فی المسجد وھی حائض (نسائی شریف ص۵۳ ج۱ باب بسط الحائض الخمرۃ فی المسجد)

تو قول دوم کا مطلب یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہؓ حجرہ میں تھے اور خمرہ مسجد شریف میں پھر آپ نے یہ حکم دیا۔ چنانچہ امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے واللہ اعلم واتم واحکم۔

قولہ ان حیضتک لیست فی یدک ۔ تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے بظاہر یہ خیال ہو سکتا ہے اور جیسا کہ حضرت عائشہؓ کو ہوا کہ حائضہ اور جنبی میں نجاست حکمی کا اثر بھی تمام بدن پر ہوتا ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "ان حیضتک لیست فی یدک" سے اس کا ازالہ فرمادیا۔

فائدہ : یہ بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۰ ج۱ باب مخالطۃ الجنب فصل ثانی روایت عائشہؓ میں ہو چکی ہے کہ حائضہ اور مجنب کے لیے مسجد شریف میں داخل ہونا جائز نہیں مگر یاد رہے کہ دخول سے مراد سارے جسم کا دخول ہے ۔ اگر حائضہ عورت ہاتھ بڑھا کر مسجد شریف سے کوئی چیز اٹھالے اور باقی بدن مسجد سے باہر رہے تو اسے دخول نہیں قرار دیا جا سکتا اور حائضہ اور مجنب کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اور حدیث باب کا بھی یہی مضمون ہے یعنی حدیث باب میں دخول کی تشریح ہوئی کہ کل بدن کا دخول مراد ہے بعض کا نہیں۔

سوال ـ یہ ہے کہ جب ادخال ید فی المسجد بوجہ جزء بدن ہونے کے ممنوع نہیں تو پھر ید ۔ مس مصحف شریف بھی بوجہ اس کے جزء بدن ہونے کے جائز ہونا چاہیئے ۔ حالانکہ اس کا

کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب ۔ یہ ہے کہ مصحف شریف کا مس کرنا عرفاً وعادۃً جزء بدن (ہاتھ) کے بغیر ممکن ہی نہیں اور نہ بدن سے مس مصحف شریف کوئی ایسا امر ہے جسے عرف میں معقول قرار دیا جا سکے چونکہ قرآن مقدس میں مس مصحف سے نہی وارد ہوئی ہے تو مراد وہی مس ہوگا جو ممکن اور متعارف ہے یعنی مس بالید کما فی قولہ تعالیٰ "لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ" تو مس بالید پر محمول کیا ہے۔

وَعَنْ مَیْمُوْنَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ فِیْ مِرْطٍ بَعْضُہٗ عَلَیْہِ وَاَنَا حَائِضٌ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت بی بی میمونہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک چادر میں نماز پڑھتے تھے جس کا کچھ حصہ مجھ پر ہوتا اور کچھ حصہ حضورؐ پر حالانکہ میں حائضہ ہوتی۔

قولہٗ مِرْطٍ : بکسر المیم وسکون الراء کساءٍ من صوفٍ او خزٍ گرم چادروں کو کہتے ہیں۔

قولہٗ بَعْضُہٗ عَلَیْہِ : یعنی بعض المرط اَلْقَاہُ علیہ الصلوٰۃ والسلام علی کتفہٖ یُصَلِّیْ۔ کہ چادر کا بعض حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھے مبارک پر ہوتا۔ مقصد یہ ہے کہ ایک ہی چادر مجھ پر بھی ہوتی اور بحالتِ نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ کا جسم نجس حقیقی نہیں ورنہ ایسا کپڑا جس کا بعض حصہ نجاست پر ہوا سے اوڑھ کر یا پہن کر نماز پڑھنا ممنوع ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَتَى حَائِضًا اَوِامْرَأَةً فِيْ دُبُرِهَا اَوْكَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلم (رواه الترمذی وابن ماجه)

سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو حائضہ عورت سے جماع کرے یا عورت کے پاخانہ کی جگہ یا کاہن کے پاس جائے اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اترے ہوئے کا انکار کیا۔

قولہٗ اَتٰی حَائِضًا : ای جامعها من الحائض یعنی اتیان کنایہ ہے جماع سے اس کی بحث ہو چکی ہے کہ حائضہ سے کس قسم کا استمتاع جائز ہے۔

قولہٗ اَوِامْرَأَةً فِیْ دُبُرِهَا ۔ حدیث پاک میں اِمْرَأَةً کی قید لگائی از دیادِ قباحت کے لیے کہ جب عورت جو محل جماع ہے وہاں اتیان فی الدبر ممنوع ہے تو رجال جو محل جماع بھی نہیں وہ تو بطریق اولیٰ ممانعت میں داخل ہے۔

قولہٗ کَاهِنًا : اے صدّق کَاهِنًا یعنی کاہن کے پاس جاتا ہے اور کاہن کی تصدیق بھی کرتا ہے تو یہ کفر ہے کیونکہ علم غیب خاصہ خداوندی ہے۔ اگر کاہن کے پاس جاتا ہے لیکن کاہن کی بتائی ہوئی باتوں پر یقین نہیں کرتا تو بھی فسق ضرور ہے۔

کاہن کی تعریف

یقول ابوالاسعاد : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے جو ہاتھ دیکھ کر یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادثات اور واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کبھی تو جنات کو تابع کر لیتے ہیں اور وہ جھوٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں۔ بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ کہانت حرام ہے اس پر مال دینا لینا بھی ناجائز ہے کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن خلدون نے مقدمہ ابن خلدون ص۹۹ تا ص۱۰۲ میں کہانت کے بارے میں مبسوط بحث

کی ہے اور فرماتے ہیں کہ کہانت کبھی طبعی ہوتی ہے، کبھی اکتسابی اور کبھی جنّات وغیرہ کے تعاون سے حاصل کی جاتی ہے اور کبھی علمِ رَمل، علمِ جفر اور علمِ نجوم سے یہ چیزیں اخذ کی جاتی ہیں لیکن کلھم حرام۔

سوال۔ حدیثِ پاک میں تین منہیات ہیں (۱) اتیان الحائض (۲) اتیان الزوجۃ فی دبرھا (۳) اتیان الکاھن۔ پھر ان تینوں منہیات پر "فقد کفر" کو مرتب کیا گیا ہے حالانکہ تینوں منہیات پر عمل کرنے سے فسق میں تو شک نہیں لیکن ان کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جا سکتا جب کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک میں کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔

جواب اوّل۔ یہ ارشاد تغلیظًا وتشدیدًا ہے۔

جواب دوم۔ کفر سے مراد حقیقی کفر نہیں جو مقابلِ اسلام ہے بلکہ کفر سے مراد لغوی کفر یعنی ناشکری مراد ہے کمافی قولہ تعالیٰ "وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ"

جواب سوم۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مستحِل کے لیے ہے یعنی نعوذ باللہ وہ آدمی جو اس بدفعل کو حلال وجائز سمجھ کر کرتا ہے تو وہ کافر ہے (تنویر الابصار مع شرح الدر المختار ج۱ ص۲۱۸)

اِتیان فِی دُبرِالمَرأۃِ

اتیان فی الدّبر کے بارے میں دو مسلک ہیں:

مسلک اوّل۔ جمہور علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس طرح حائضہ عورت کے ساتھ ایام حیض میں وطی شرعًا حرام ہے اسی طرح اپنی منکوحہ عورت کے ساتھ دبر میں اتیان (لواطت) بھی حرام ہے اس پر امت کا اجماع ہے۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مسلم المنہاج ج۱ ص۴۶۳ میں اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے۔

"واتفق العلماء الذین یعتد بھم علی تحریم وطئ امرأۃ فی دبرھا حائضًا کانت او طاھرًا لاحادیث کثیرۃ مشھورۃ الخ"

مستدل۔ نص قطعی "قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ" کے ساتھ حدیث مشہور ہے۔

"مَنْ اَتَى امْرَاَةً فِي دُبُرِهَا اَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس حدیث پاک کے علاوہ اور بھی احادیث صحیحہ کثیرہ میں اس فعل پر سخت نہی وارد ہوئی ہے امام طحاویؒ نے ایسی حدیثوں کو متواتر کہا ہے (طحاوی شریف ص۲۳ ج ۱)

مسلک دوم۔ بعض اہل تشیع حضرات جن میں سر فہرست فرقہ امامیہ ہے وہ اتیان فی دبر المرأۃ کے جواز کے قائل ہیں۔

مستدل۔ آیت مبارکہ ہے "فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ"

طرز استدلال۔ یوں ہے کہ آیت میں "انّٰی" عموم مکان کے لیے ہے یعنی جس جگہ چاہو آؤ۔ اس غیر صحیح استدلال کے جمہور حضرات نے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرما دیں۔

جواب اول: یہ ہے کہ دو وجوہ سے یہاں "انّٰی" عموم مکان کے لیے نہیں بلکہ عموم کیف کے لیے ہے یعنی جس کیفیت سے چاہو آؤ اولاً اگر انّٰی کو عموم مکان کے لیے تسلیم کر لیا جائے تو "مِنْ اَیْنَ" کے معنیٰ میں ہوگا صرف "اَیْنَ" کے معنیٰ میں نہیں ہوگا۔ اگر بمعنیٰ "اَیْنَ" ہو تو مطلب ہوگا جہاں چاہو آؤ۔ اور اگر بمعنیٰ "مِنْ اَیْنَ" ہو تو مطلب ہوگا کہ جس طرف سے چاہو آؤ۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی باوجود شیعہ ہونے کے کہتا ہے کہ یہاں مِنْ اَیْنَ کے معنیٰ میں ہے۔ ثانیاً اس آیت کے شان نزول سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آیت کا شان نزول بھی اس کا متقاضی ہے۔

شان نزول یہ ہے کہ یہودی وطی فی القبل من جانب الدبر کو ناجائز سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سے بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے ان کی تردید کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔

جواب دوم۔ قرآن مقدس کے الفاظ بھی مجوزین کے استدلال کو رد کرتے ہیں اس لیے کہ یہاں لفظ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ ہے۔ یعنی کھیتی کی جگہ آؤ تو دبر مقام حرث نہیں بلکہ مقام فرث ہے۔

سوال۔ آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ اتیان فی دبر المرأۃ کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔ حالانکہ جواز کی نسبت حضرت ابن عمرؓ کی طرف بھی منقول ہے جیسا کہ بخاری شریف کتاب التفسیر ص۶۴۹ ج۲ میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف ایک جملہ منسوب کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ "اتیان المرأۃ فی دبرھا" جائز ہے کیونکہ (یأتیھا فی) فی کا مجرور مذکور نہیں۔ عند البعض اس کا مجرور الدبر ہے۔

جواب اول۔ حضرت ابن عمرؓ جیسے جلیل القدر انسان کی طرف اس قول کی نسبت کرنا دو وجوہ سے غیر صحیح ہے اولاً یہ قول غیر معتبر ہے کیونکہ نص قطعی "قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا

النِّسَآءَ وَلَا تَقْرَبُوْاهُنَّ ،، کے خلاف ہے۔ ثانیاً حضرت ابن عمرؓ کی مراد وطی فی الدبر نہیں بلکہ وطی فی القبل مراد ہے چنانچہ حضرت کشمیریؒ " العرف الشذی " ص۸۴ میں لکھتے ہیں کہ " اتیان المرأۃ من دبرھا فی قبلھا " مراد ہے۔

جواب دوم ۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس قول سے رجوع بھی ثابت ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اور امام دارمیؒ نے اپنی مسند ص۱۳۵ میں سند صحیح کے ساتھ حضرت سعیدؒ بن یسار سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا " یا ابا عبد اللہؓ انا نشتری الجواری فنحمّض تحمیضًا فقال وما التحمیض قال الدّبر فقال ابن عمرؓ اف اف یفعل ذالك مُؤمن او مُسلم اس روایت سے صراحۃً حرمت ثابت ہے اور یہ قول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے ۔ لہٰذا اب یہ مسئلہ بغیر کسی استثناء کے اجماعی ہوگیا۔

وَعَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا کَانَ دَمًا اَحْمَرَ فَدِیْنَارٌ وَاِذَا کَانَ دَمًا اَصْفَرَ فَنِصْفُ دِیْنَارٍ : (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی فرماتے ہیں کہ جب خون سرخ ہو ایک دینار دے اور جب خون پیلا ہو تو آدھا دینار۔

خلاصۃ الحدیث : یقول ابو الاسعاد : حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت حیض میں جماع کرنے سے جو صدقہ دیا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جماع کے وقت اگر حیض کے خون کا رنگ سرخ ہو تو ایک دینار صدقہ کرنا ضروری ہے اور اگر حیض کے خون کا رنگ زرد ہو آدھا دینار صدقہ کرنا چاہیے۔

چنانچہ وہ علماء کرامؒ وفقہاء عظامؒ جو وجوب کفارہ کے قائل ہیں وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن سابقًا تفصیل سے عرض کر دیا گیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ علامہ نوویؒ نے تصریح کی ہے کہ باتفاق محدثینؒ یہ روایت ضعیف ہے ملاحظہ فرمادیں شرح مسلم للنووی ص۱۴۱ج۱ اگر صحیح مان لیا جائے تو پھر یہ تصدّق والا حکم استحباب پر محمول ہے۔

مقدارِ صدقہ میں کمی بیشی کیوں ہے؟

سوال۔ دمِ احمر اور دمِ اصفر کے درمیان فرق کیوں کیا گیا ہے کہ دمِ احمر کے لیے ایک دینار اور دمِ اصفر کے لیے نصف دینار ہے۔

جوابِ اوّل:۔ یہ ہے کہ حائضہ سے دمِ احمر کی حالت میں وطی زیادہ مضر اور اذیت رساں ہوتی ہے تو چونکہ یہ ایک شدید جرم ہے اس لیے کفّارہ بھی زیادہ رکھا گیا ہے کہ وہ دینار ہے بخلاف حالت دمِ اصفر کے کہ اس میں دمِ احمر کی نسبت مضرّت اور اذیّت کم ہوتی ہے اس لیے کفّارہ بھی اس سے کم رکھا گیا اور وہ نصف دینار ہے۔

جوابِ دوُم: بعض افعال کا ارتکاب انسان سے ضرورۃً ہوتا ہے اور بعض کا شرارۃً ضرورت وحاجت اور خباثت وشرارت دونوں کا آپس میں فرق ہے۔ دمِ احمر حائضہ کے ابتدائی ایام ہوتے ہیں اس وقت جماع سے علیحدگی کو ابھی طویل مدّت نہیں گذری ہوتی صبر کرنا اور خود کو جماع سے روکے رکھنا اس قدر دشوار بھی نہیں ہوتا۔ اور اوائل ایامِ حیض میں جو بھی وطی کرتا ہے یہ نفس کی شرارت ہوتی ہے اس لیے اس پر کفّارہ درہم رکھا گیا۔ البتہ دمِ اصفر ایامِ حیض کے آخری حالت ہوتی ہے اور طہارت پر طویل زمانہ گذرا ہوتا ہے اور صبر کرنا دشوار ہو جاتا ہے چنانچہ جماع کی ضرورت وحاجت اور اس نوع کے عذر کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں کفّارہ بھی نصف کر دیا گیا ہے یعنی شریعت مقدسہ نے حالتِ قریب وبعید کا اعتبار کیا ہے اس لیے صدقہ میں کمی بیشی ہے۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا يَحِلُّ لِيْ مِنْ اِمْرَأَتِيْ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ مَا فَوْقَ الْاِزَارِ وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذٰلِكَ اَفْضَلُ۔ (رواہ رزین)

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے میری بیوی سے بحالتِ حیض کیا کام حلال ہے فرمایا وہ جو تہ بند سے اوپر ہو اور بچنا اس سے بھی بہتر ہے۔

قولہٗ وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ ۔ ای التجنب یعنی دور رہنا تیرے لیے افضل ہے ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ استمتاع بما فوق الازار جائز ہے کما قالہ الجمہور مگر پرہیز کرنا زیادہ بہتر ہے دو وجوہ سے ۔ اوّل احتیاط کے طور پر کہ بعض دفعہ خواہش نفسانی بھڑک اٹھتی ہے جس سے جماع کا خطرہ ہوتا ہے تو اس فعل حرام سے بچنے کے لیے مشورہ دیا۔

دوم : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی اطلاع دی گئی تھی کہ اس کے لیے عدم استمتاع بہتر ہے ۔ عند البعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے حال سے غلبۂ شہوت کا احساس کیا اس لیے اس کے حق میں استمتاع بما فوق الازار کو افضل قرار نہ دیا تاکہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے ۔ گویا کہ (وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ) حکم خاص اور احتیاط پر مبنی ہے ۔

قولہٗ قَالَ مُحْیِ السُّنَّۃِ اِسْنَادُہٗ لَیْسَ بِقَوِیٍّ : صاحب مصابیح المعروف بہ محی السنۃ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کی سند قوی نہیں یعنی ضعیف ہے عند البعض مکمل حدیث ضعیف نہیں بلکہ صرف جملہ مذکورہ " وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ " قال ابن حجرؒ اسنادہٗ جیدٌ بدون قولہٖ والتعفف افضل (مرقاۃ) کیونکہ مضمون حدیث دیگر احادیث سے مؤید ہے ۔ حدیث مذکور کے ضعیف ہونے کے دو وجوہ ہیں :

اوّل : اس حدیث کی سند میں عبد الرحمٰن بن عائذ ہیں جن کی حضرت معاذؓ سے ملاقات ثابت نہیں ۔

دوم : سند میں سعد بن اعطش بن عبد اللہ راوی ہے جو ضعیف ہے ملاحظہ فرماویں :

(ابوداؤد شریف ص۳۲ ج ۱ کتاب الطہارۃ باب فی المذی)

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِاَهْلِهٖ وَهِیَ حَائِضٌ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ دِيْنَارٍ ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے بحالت حیض صحبت کر بیٹھے تو آدھا دینار خیرات کرے ۔

کیا حالتِ حیض میں جماع کرنے سے کفّارہ واجب ہے؟

حالتِ حیض میں وطی کرنا حرام ہے اگر زوج سے یہ غلطی سرزد ہو جائے تو اس پر توبہ و استغفار واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اس ممانعت کے باوجود حیض کی حالت میں عورت سے جماع کرلے تو کیا اس پر کوئی شرعًا کفّارہ واجب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :

مسلک اوّل ۔ حضرت قتادہؒ، اوزاعیؒ، اسحاقؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس پر کفّارہ واجب ہے۔

مستدل ۔ حدیث الباب ہے "فلیتصدّق بنصفِ دینار"

مسلک دوم ۔ ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے نزدیک کوئی کفّارہ واجب نہیں صرف توبہ و استغفار ہے۔ امام شافعیؒ کا اصح قول اور قول جدید بھی یہی ہے۔

مستدل ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ کوئی روایت منقول نہیں جو دال بر کفّارہ ہو۔ جن روایات سے صدقہ کا حکم ثابت ہے اوّلاً تو وہ روایاتِ صدقہ مضطرب ہیں ان میں بڑا اضطراب ہے مثلاً کہیں نصفِ دینار کا حکم ہے (کما فی المشکوٰۃ الشریف) کہیں خمس دینار کا حکم ہے (ابوداؤد شریف ص۳۶ ج۱) ثانیًا : صدقہ والی روایت ضعیف ہے کیونکہ حضرت ابنِ عباسؓ سے نقل کرنے والے دو راوی ہیں ۔ خصیف، عبدالکریم ۔ دونوں ضعیف ہیں جیساکہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمادی ہے ۔ خصیف کے بارے میں صاحبِ میزان علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں

"ضعّفه احمدُ وقال مرّةً ليس بقويّ (میزان ص۲۵۴ ج۱)

یحیٰی بن قطانؒ فرماتے ہیں "کنّا نجتنبُ خصيفًا (تہذیب ص۲۲۴ ج۱)

عبدالکریم کے بارے میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں :

"منَ العلماءِ الثقات في زمن التّابعين توقف في الاحتجاج۔

(میزان ص۶۴۵ ج۱)

فائدہ اوّل ۔۔۔۔ ایتانِ حائضہ پر صدقہ کیوں ہے؟

محدثین حضرات نے اس بارے میں مختلف توجیہات کی ہیں کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے

اِیتانِ حائضہ کے لیے صدقہ کا حکم کیوں فرمایا؟ چند ایک توجیہات مُلاحظہ فرمادیں:۔

اوّل: یہ ہے کہ اِیتانِ حائضہ سے بطور کفّارہ جو رقم ادا کی جاتی ہے یہ درحقیقت صدقہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ مُبارک ہے:۔

"الصّدقۃ تطفئ غضب الربّ، وفی الترمذی ص۸۵ ج۱ فی حدیث کعبؓ بن عجرہ" والصّدقۃ تطفئ الخطیئۃ کما یطفئ الماء النار"

معلوم ہوا کہ صدقہ غضبِ ربّ کے اِطفاء کا سبب ہے اور یہ سبب اختیار کرنے سے آدمی اپنے رب کی رحمت کا مُستحق ہوجاتا ہے اور یہی شانِ بندہ ہے اس لیے صدقہ کا حکم فرمایا۔

دوم: یہ ہے کہ اِیتانِ حائضہ کا فاعل جب اپنے فعل پر بطور جرمانہ صدقہ دے گا تو آئندہ کے لیے بوجہ خوفِ ادائیگی جرمانہ کے خود کو ایسے گناہ سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے گا اور ساتھ ساتھ گناہ کی اہمیت بھی اس کے دل میں بیٹھ جائیگی کیونکہ انسانی فطرت کی تخلیق ہی کچھ ایسی ہے کہ جب وہ ایک چیز کے لیے مشقّت و محنت اٹھائے تو اس کی اہمیت دل میں پیدا ہوجاتی ہے اور مال کا اعطاء سب سے بڑی تکلیف ہے مثلاً ایک شخص رات کو روزہ نہیں رکھتا، دوسرا آدمی روزہ رکھ کر دن کو توڑ دیتا ہے تو شرعی حکم کے تحت عمداً توڑنے والے پر کفّارہ ہے اس لیے لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ ہمارا روزہ نہ ٹوٹنے پائے کیونکہ پھر ہمیں کفّارہ ادا کرنا پڑے گا یہی حکم اِیتانِ حائضہ کے لیے ہے تاکہ وہ جُرمانہ سے خوف کرے اور حائضہ کے قریب نہ جائے۔

اَلفَصلُ الثّالِث ــــــ یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ زَیدِ بنِ اَسْلَمَ قَالَ اِنَّ رَجُلاً سَئَلَ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا یَحِلُّ لِیْ مِنْ اِمْرَأَتِیْ وَھِیَ حَائِضٌ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَشُدُّ عَلَیْھَا اِزَارَھَا

ترجمہ: روایت ہے حضرت زیدؓ بن اسلم سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور عرض کیا کہ اپنی بیوی سے حالتِ حیض میں کیا چیز حلال ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس کا تہ بند مضبوط باندھ دو پھر تہ بند کے اوپر تمہارا

ثُمَّ شَانُكِ بِأَعْلَاهَا (رواه الدارمی) | تمہارا کام ہے ۔

قولہ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ : آپ اہلِ مدینہ منورہ سے ہیں جلیل الشان تابعی ہیں حضرت عمر فاروق کے آزاد کردہ غلام ہیں بڑے عالم تھے حتّٰی کہ امام زین العابدین آپ کی مجلس میں شرکت کیا کرتے اور آپ سے احادیث لیتے تھے ۔ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ حائضہ سے صحبت حرام ہے اور جب ازار باندھے تو بوس وکنار حلال ہے مزید بحث گذر چکی ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ إِذَا حِضْتُ نَزَلْتُ عَنِ الْمِثَالِ عَلَى الْحَصِيرِ فَلَمْ نَقْرُبْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ نَدْنُ مِنْهُ حَتّٰى نَطْهُرَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ جب میں حائضہ ہوتی تو بستر سے چٹائی پر اتر آتی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب نہ ہوتے یہاں تک کہ ہم پاک ہو جاتیں ۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہ عَنِ الْمِثَالِ : بمعنی الفراش یعنی بستر وغیرہ ۔

خلاصۃ الحدیث : حضرت بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب مجھے حیض آتا تو میں فراش سے (جو ان کا اور حضورؐ کا مشترک تھا) نیچے حصیر پر اتر آتی تھی اور جب تک حیض سے طہارت حاصل نہ ہوتی ہم آپؐ کے قریب نہ جاتے ۔

سوال ۔ یہ روایتِ عائشہؓ روایاتِ صحیحہ کے خلاف ہے کیونکہ پہلے روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیویوں سے حالتِ حیض میں مؤاکلت، مشاربت اور مباشرت (ما فوق الازار) کا جواز معلوم ہوتا ہے ۔ جب کہ اس روایت میں ہے کہ بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم اس حالت میں نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب بھی نہیں جاتی تھیں ۔ محدثین حضراتؒ نے اس تعارض کے دفعیہ کے لیے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

جوابِ اوّل ۔ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب مؤاکلت، مشاربت، مضاجعت وغیرہ کا جواز نازل نہیں ہوا تھا ۔

جواب دوم۔ یہاں قرب سے مراد مخصوص قرب کی نفی ہے یعنی قربان بالجماع کہ ان ایام میں جماع کے لیے ایک دوسرے کے قریب نہ جاتے تھے جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے: "وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ" ورنہ مطلق قرب تو ثابت ہے مثلاً ام المؤمنین بی بی میمونہؓ سے روایت ہے:

"عن ابن عباسؓ انّه كان يعتزل فراش زوجته اذا حاضت فبلغ ذالك خالته ميمونة ام المؤمنينؓ فارسلت اليه أترغب عن سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم فوالله لقد كان ينام مع المرأة من نسائه الحائض وما بينه وبينها الّا بقرب ما يجاوز الرّكبتين (مرقات)

وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا وَخَفِّفْ عَلَيْنَا امورنا!

بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ

قبل ازیں باب میں حیض کی بحث تھی اس باب میں مُسْتَحَاضَہ کی بحث ہو گی۔ بحث فی الاستحاضہ شروع کرنے سے قبل چند امور کا سمجھنا ضروری ہے۔

امر اوّل ـــــــ استحاضہ کا لغوی معنیٰ

استحاضہ باب استفعال کا مصدر ہے اس کا مادہ حیض ہے۔ جس کا خاصہ تغیرُّ و انقلاب ہے۔ مقام ہٰذا پر تغیّر کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اوّل: برائے مبالغہ و کثرت: یعنی یہ تغیّر بایں صورت ہے کہ حیض کا معنیٰ ہے سیلان (بہنا) اور استحاضہ کا معنیٰ ہو گا کثرتِ سیلان (یعنی بہت بہنا۔

دوم: برائے تحویل۔ یعنی یہ تغیّر بایں صورت ہے کہ اب حالت تبدیل ہو گئی ہے اور

خون ایک نوع سے نکل کر دوسرے نوع میں تبدیل ہو گیا ہے پہلے اور قسم کا خون تھا اور حکم بھی اور تھا۔ اب اس کی نوعیت اور حکم بدل چکے ہیں ہٰکذا فی ہٰذہ المقام کہ پہلے حیض کا خون تھا اب تغیّر واقع ہو کر استحاضہ ہو گیا۔

فائدہ: علماء نے لکھا ہے کہ حیض ہمیشہ بصیغہ معروف استعمال ہوتا ہے کما یقال "استحیضت المرأۃ" اور استحاضہ بصیغہ مجہول استعمال ہوتا ہے کما یقال "استحیضت المرأۃ" اس میں نکتہ یہ ہے کہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دمِ استحاضہ خلافِ عادت اور غیر معروف چیز ہے (فکانہ امر جھل سببہ) بخلاف حیض کے کہ وہ معروف اور جانی پہچانی چیز ہے سب ہی عورتوں کو آتا ہے۔

اِستحاضہ کا اِصطلاحی معنیٰ

استحاضہ کا اصطلاحی معنیٰ معروف ہے کہ حیض و نفاس کے علاوہ جو خون عورت کے فرج سے آتا ہے وہ استحاضہ کہلاتا ہے۔ عند البعض استحاضہ کا اصطلاحی معنیٰ یہ ہے "وھی دمٌ یخرج من المرأۃ فی غیر اوقاتھا المعتادۃ والمعیّنۃ"، یعنی دمِ استحاضہ وہ خون ہے جو فرجِ اِمرأۃ سے جاری ہوتا ہے اوقاتِ معیّنہ کے علاوہ اور یہ رحم کے قریب ایک رگ ہوتی ہے جس کا نام عاذل ہے اس سے یہ خون بہتا ہے۔

امرِ دوّم ——— اِستحاضہ اور حیض کے درمیان فرق

محدّثین حضراتؒ نے استحاضہ اور حیض کے مختلف فرق بیان فرمائے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمائیں:

اوّل: دمِ استحاضہ کا جاری ہونا بیماری کی علامت ہے جب کہ دمِ حیض کا خروج بیماری کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک فطری امر اور صحّت کی علامت ہے۔

دوّم: دمِ استحاضہ کی وجہ سے نہ تو نماز ساقط ہوتی ہے اور نہ روزہ مؤخر ہوتا ہے ایسے ہی استحاضہ کی حالت میں وطی، دخولِ مسجد، قرأۃ قرآن اور طواف یہ سب چیزیں جائز ہیں برخلاف

دمِ حیض کے کہ اس کے خروج سے نماز ساقط ہو جاتی ہے، روزہ کی ادائیگی مؤخر ہو جاتی ہے اور وطی، دخولِ مسجد، قرأتِ قرآن اور طواف یہ تمام امور ممنوع ہو جاتے ہیں۔

سوم: دمِ حیض کے لیے اقل مدت اور اکثر مدت مقرر ہے، استحاضہ کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔

امر سوم ——— مستحاضہ کے ساتھ جماع کا حکم

مستحاضہ کے ساتھ وطی کے بارہ میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں:

مسلک اول۔ ابراہیم نخعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مستحاضہ کے ساتھ وطی ناجائز ہے اور علامہ ابن سیرینؒ سے بھی کراہت منقول ہے۔

مستدل۔ آیت مقدسہ ہے "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ قُلْ هُوَ اَذًی فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ" طرزِ استدلال یوں ہے کہ حائضہ سے جماع منع ہے بعلت اذٰی تو مستحاضہ سے بھی جماع منع ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہاں بھی علت اذٰی موجود ہے۔

مسلک دوم۔ جمہور حضرات کے نزدیک مستحاضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے یعنی استحاضہ جس طرح اور چیزوں سے مانع نہیں (مثل صلوٰۃ، صوم وغیرہ) اسی طرح جماع سے بھی مانع نہیں۔

مستدل۔ عبد الرحمٰن بن عوفؓ اپنی بیوی امِ حبیبہؓ سے حالتِ استحاضہ میں جماع کرتے رہتے تھے اسی طرح حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ بھی اپنی بیوی حمنہؓ بنتِ جحش سے حالتِ استحاضہ میں مجامعت کرتے رہتے تھے۔ حوالہ دیکھیں ابو داؤد شریف ص۴۹ ج۱ کتاب الطہارت باب المستحاضۃ یغشاھا زوجھا) اس مسئلہ میں طرزِ استدلال یوں ہے کہ یہ ہر دو جلیل القدر صحابی جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں اس فعل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر جرأت نہیں کر سکتے تھے۔

حنابلہؒ کے مستدل کا جواب

امام احمد بن حنبلؒ نے مستحاضہ سے جماع کے عدم جواز پر آیت مبارکہ "یَسْئَلُوْنَکَ

عَنِ الْمَحِیْضِ الخ" سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب: یہ ہے کہ آیت مبارکہ سے دلیل پکڑنا دو وجوہ کی بنا پر غیر صحیح ہے۔

اوّل: یہ کہ آیت مبارک کا شانِ نزول خود حائضہ سے عدم جماع پر نص ہے نہ کہ مستحاضہ کے لیے۔

دوّم: یہ کہ جو علتِ اذیٰ حائضہ میں ہے وہ مستحاضہ میں نہیں کیونکہ حیض کا مخرج خود رحم مرأۃ ہے جب کہ مستحاضہ کا مخرج رحم نہیں بلکہ ماوراءِ رحم ہے یعنی ایک رگ ہے جس کے پھٹنے سے یہ خون خارج ہوتا ہے جیساکہ حدیثِ پاک میں آیا ہے "اِنَّمَا ذَالِكَ عِرْقٌ وَلَیْسَ بِحَیْضٍ"

امرِ چہارم ـــــــ زمانہ نبوّت کی مُستحاضہ عورتیں

یقول ابوالاسعاد: زمانہ نبوت میں کتنی عورتیں مستحاضہ تھیں؟ تو اس سلسلہ میں معارف السنن ص۱۶ ج ا میں گیارہ عورتیں نقل کی گئی ہیں اور فتح الملہم ص۴۷ ج ا میں دس عورتیں نقل فرمائی گئی ہیں دونوں کتابوں میں تکرار کو چھوڑ کر ملانے سے کل بارہ عورتیں ہوجاتی ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:۔

۱ حضرت فاطمہ بنت ابی جحش رضی اللہ عنہا

۲ ام المؤمنین زینب بنت جحش " "

۳ ام المؤمنین زینب بنت خزیمہ " "

۴ حمنہ بنت جحش زوجہ طلحہ بن عبداللہ "

۵ ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہا

۶ اسماءؓ بنت عمیس جو کہ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کی اخیافی بہن ہیں۔

۷ زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنہا

۸ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا

۹ بادیہ بنت غیلان " "

۱۰ سہلہ بنت سہیل " "

۱۱ اسماء بنت المرثد الحارثیہ " "

۱۲ ام سلمہ بنت ابوامیہ " "

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اِمْرَأَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذَالِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّيْ۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور بولیں کہ یا رسول اللہ میں استحاضہ والی عورت ہوں کہ پاک ہی نہیں ہوتی تو کیا نماز چھوڑ دوں فرمایا نہیں یہ تو رگ ہے حیض نہیں۔ جب تمہارا حیض آیا کرے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب چلا جائے تو خون دھو ڈالا کرو، پھر نماز پڑھ لیا کرو۔

قولہٗ اَفَاَدَعُ۔ ای افأ ترکھا: یعنی میں نماز کو چھوڑ نہ دوں۔

قولہٗ عِرْقٌ۔ ای دم عرق: یعنی یہ رگ کا خون ہے نہ کہ حیض کا خون۔ ان الفاظ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ خون حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ ایک رگ کے پھٹ جانے سے آتا ہے جو خارج رحم میں ہوتی ہے جسے عاذل کہتے ہیں (العرف الشذی) النہایہ ص۸۶ ج ۲ میں اس کا نام العاذر ہے مسند احمد (مبوب) ص۸۰ ج ۲ میں اس کا نام عاند ہے (معارف السنن ص۴۱۱ ج ا میں علامہ عینیؒ کے حوالہ سے اس کا نام عادل بتایا ہے۔ عاذل عذل سے ہے جس کے معنیٰ ملامت کے ہوتے ہیں چونکہ اس حالت میں اکثر خون آتا ہے۔ اس عورت کو دوسری عورتیں بھی ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی ملامت کرتا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ یہ بیماری اور ایک گونہ عذر ہے اس لیے اس کو عاذر کہا گیا ہے۔ عانِد عناد سے ہے چونکہ اسے صحت سے عناد ہے اس لیے عاند کہا گیا ہے عادل عدل اور عدول سے ہے یعنی طبعی طور پر خون آنے کا طریق تھا اس سے پھر گیا۔

سوال۔ یہ ہے کہ قدیم و جدید اطباء اس پر تقریباً متفق ہیں کہ دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں

مخرج کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا مخرج قعر رحم ہی ہے فرق صرف مدت کا ہے۔ کہ مدت کے اندر آنے والا خون حیض اور مدت کے بعد آنے والا خون استحاضہ کہلاتا ہے۔

جواب: استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ کوئی رگ پھٹ جاتی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہوتا ہے اور بعض دفعہ قعر رحم سے ہی خون کا اخراج ہوتا ہے۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء حدیث باب میں یہ نہیں ہے کہ استحاضہ صرف انقطاع عرق ہی سے ہوتا ہے۔ یہاں آپؐ نے اس کے اسباب میں سے صرف ایک سبب بیان فرمایا ہے جیسے مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج ۱ باب ہذا فصل ثانی میں بی بی حمنہؓ بنت جحش کی روایت ہے "اِنَّمَا هُوَ رَكْضَةٌ مِنْ رَكَضَاتِ الشَّيْطٰنِ" یہاں اور سبب بیان فرمایا۔

قولہ أَقْبَلَتْ وَأَدْبَرَتْ: اقبال آنے سے کنایہ ہے ادبار جانے سے کنایہ ہے۔ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جب ایام حیض شروع ہوجائیں تو نماز روزہ چھوڑ دے اور جب وہ ایام ختم ہوجائیں تو غسل کرکے نماز شروع کردے۔ حضرت فاطمہ بنت جبیش چونکہ معتادہ تھی اس لیے آپؐ نے یہاں معتادہ ہی کا حکم بیان فرمایا۔

مُستحاضہ کی قسمیں

علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۳۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں:

الاوّل مُبتَدِءَة: مُبتدءہ وہ عورت ہے جو بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ ہی مرض استحاضہ میں مبتلا ہوگئی ہے یعنی بالغ ہونے کے وقت سے جب دم حیض کا سلسلہ جاری ہوا تو پھر اس کے بعد سلسلہ ختم نہیں ہوا۔

مُبتدِءہ کا حکم

مُبتدءہ کا حکم یہ ہے کہ جس دن سے خون شروع ہوا ہے اس دن سے لے کر دس دن تک حیض شمار ہوگا مہینہ کے باقی دن استحاضہ ہر مہینہ میں اسی طرح دس دن حیض اور باقی استحاضہ شمار کرتی رہے۔

الثّانی مُعتادة: مُعتادہ اس مستحاضہ کو کہتے ہیں جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مُقرر ہو یا دن مُقرر ہوں اور اسے یاد ہوں۔ جن عورتوں میں خون زیادہ ہوتا ہے اور مرطوب

مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً نو، دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ چھ دن اور جو قلتِ دم کا شکار ہوں ان کو تین یا چار دن تک خون آتا رہتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عادت کا ثبوت اور انتقال ایک مرتبہ سے بھی ہو جاتا ہے مثلاً ایک عورت کو ایک مرتبہ چھ دن حیض آیا یہی اس کی عادت سمجھی جائے گی اور اگلے ماہ آٹھ دن خون آگیا تو کہا جائے گا کہ اس کی عادت منتقل ہوگئی۔ چھ کے بجائے آٹھ دن بن گئی۔ طرفین کے نزدیک عادت کا ثبوت اور انتقال کم از کم مرتین سے ہوتا ہے۔ (شروحہ الهدایہ)

مُعتادہ کا حکم۔ مُعتادہ کا حکم یہ ہے کہ ایامِ عادت کو حیض شمار کرے اور باقی کو استحاضہ سمجھے اس حالت میں نماز پڑھتی رہے۔

الثالث مُتحیّرہ: مُتحیّرہ اس مُستحاضہ عورت کو کہتے ہیں جو حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے میں حیران ہو کہ کبھی خون آجاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں "لطهرِ المُتخلِّلِ بَينَ الدَّمَينِ دَم" کا مسئلہ اسی سے متعلق ہے۔ مُتحیّرہ کو ضالّہ اور مُضِلّہ بھی کہتے ہیں۔

مُتحیّرہ کے اقسام

مُستحاضہ مُتحیّرہ تین قسموں پر ہے:

اوّل مُتحیّرہ بالعدد: مُتحیّرہ بالعدد وہ عورت ہے جس کو یہ یاد نہیں کہ اس کو کتنے دن حیض آیا کرتا تھا یعنی ایامِ حیض کی تعداد یاد نہیں۔

دوم مُتحیّرہ بالزّمان: مُتحیّرہ بالزمان وہ عورت ہے کہ جس کو نہ یہ یاد ہے کہ کتنے دن حیض آیا کرتا تھا اور نہ یہ یاد ہے کہ مہینہ کے شروع میں حیض آتا تھا یا بیچ میں یا اخیر میں۔

سوم مُتحیّرہ بالزّمانِ والعددِ۔ مُتحیّرہ بالزمان والعدد وہ عورت ہے کہ جس کو نہ یہ یاد ہو کہ کتنے دن حیض آیا کرتا تھا اور نہ یہ یاد ہو کہ مہینہ کے شروع میں حیض آتا تھا یا بیچ میں یا اخیر میں یہ زیادہ پریشان کن مسئلہ ہے۔

مُتحیّرہ کا حُکم۔ مُتحیّرہ کے حکم میں بہت قیل قال ہے لیکن علامہ شامیؒ کی تصریح کے مطابق متحیرہ کے لیے تین صورتیں ہیں:۔

صورتِ اوّل: وہ تحرّی کرے گی اگر اس کا ظنّ غالب یہ ہو کہ یہ ایّام حیض کے ہیں تو وہ نماز نہ پڑھیگی اور نہ وہ روزہ رکھے گی یعنی حیض کے تمام احکام اس پر جاری ہوں گے۔

صورتِ دوّم: اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ ایّام طہر کے ہیں تو پھر وہ وضو لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

صورتِ سوّم: اگر اس کا ظن غالب کسی طرف بھی نہ ہو بلکہ تردد ہو کہ آیا یہ ایّام حیض کے ہیں یا طہر کے تو پھر اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

اوّل: یہ کہ تردّد حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الحیض میں ہے تو اس صورت میں وضوء لکلّ صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

دوّم: دوسری صورت یہ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الطہر میں تردّد ہے۔ تو اس صورت میں غسل لکلّ صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔ (اوجز المسالک ص۳۴۵ ج۱)

الرّابع مُتمیزہ: متمیزہ وہ عورت ہے جو دمِ حیض اور دمِ استحاضہ کے درمیان امتیاز کر سکتی ہے چاہے رنگوں کے ذریعہ سے ہو یا کسی اور طریقہ سے اس کی مکمّل بحث تمیز الوان میں ہو گی۔

المسئلۃ الثّانیہ

کیا مُستحاضہ کے لئے صرف انقطاعِ حیض والا غسل ضروری ہے؟

فقہاء کرامؒ کے ہاں اختلاف ہے کہ کیا مستحاضہ کے لیے صرف انقطاعِ حیض والا غسل ضروری ہے یا ہر نماز کے لیے علیحدہ علیحدہ غسل ضروری ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلکِ اوّل۔ ائمہ اربعہؒ کے نزدیک مُستحاضہ کے لیے صرف انقطاعِ حیض والا غسل ضروری ہے اور ہر نماز کے لیے غسل واجب نہیں۔

مُستدلِ اوّل: حدیثِ باب ہے۔

مستدل دوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج افصل ثانی کی حدیث اول «فاذا کان الآخر فتوضئی وصلی» ان دونوں احادیث میں مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے وجوب غسل کا کوئی ذکر نہیں۔

مسلک دوم ۔ حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہم ان کے نزدیک ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے۔

مستدل ۔ حدیث عدیؒ بن ابی ثابت عن جدہٖ ہے «ثُمَّ تغتسلُ وَ تَتَوضّاءُ عِنْدَ کلِّ صَلوٰۃ» (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج ا فصل ثانی)

حدیث مذکور میں ہر نماز کے لیے غسل کا ذکر ہے۔

مسلک ثانی کے مستدل کے جوابات

ہر نماز کے لیے غسل کے وجوب پر روایت عدیؒ بن ثابت سے دلیل پکڑی گئی ہے اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:

جواب اول ۔ دلائل مذکورہ سے یہ حدیث منسوخ ہے ناسخ مسلک اول کے دلائل ہیں۔

جواب دوم ۔ یہ حدیث علاج پر محمول ہے کیونکہ ہر نماز کے لیے وضو کرنے سے برودت حاصل ہوتی ہے اور برودت کی وجہ سے خون کی قوت وکثرت میں کمی آجاتی ہے۔

جواب سوم ۔ یہ استحباب ونظافت اور احتیاط پر محمول ہے۔

اَلفَصلُ الثّانی ——— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ عُرْوَۃَ بْنِ الزُّبَیْرِؓ عَنْ فَاطِمَۃَ بِنْتِ اَبِیْ حُبَیْشٍ اَنَّھَا کَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَھَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا کَانَ دَمُ الْحَیْضِ

ترجمہ: روایت ہے عروہ ابن زبیرؓ سے وہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش سے راوی کہ وہ مستحاضہ ہوجاتی تھیں ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حیض کا خون ہو تو وہ کالا خون ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے۔ تو جب

فَاِنَّهٗ دَمٌ اَسْوَدُ يُعْرَفُ فَاِذَا كَانَ ذَالِكَ فَامْسِكِيْ عَنِ الصَّلٰوةِ فَاِذَا كَانَ الْاٰخَرُ فَتَوَضَّائِيْ وَصَلِّيْ فَاِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ۔

یہ ہو تو نماز سے رک جاؤ اور جب دوسرا ہو تو وضوء کرو اور نماز پڑھو کہ وہ تو رگ ہے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ دَمٌ اَسْوَدُ۔ دم اسود کہنا اغلب طریقہ پر ہے ورنہ قَدْ یَکُوْنُ احمر وغیرہ

تمیز بالالوان کی بحث

مستحاضہ کی ایک اور قسم ممیزہ بھی ہے جس کا اجمالی تذکرہ سابق میں گذرچکا ہے۔ مختصرًا عرض ہے کہ ممیزہ اس مستحاضہ عورت کو کہتے ہیں جو دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں تمیز کرسکے۔ اور خون کے رنگ کو دیکھ کر یہ پہچان سکتی ہو کہ یہ دمِ استحاضہ ہے اور یہ دمِ حیض ہے۔ اب یہ مسئلہ فقہاء کرامؒ کے ہاں مختلف فیہا ہے کہ آیا تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں اس بارے میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک تمیز الوان بطور ضابطہ معتبر ہے کہ فلاں رنگ کا خون آئے تو حیض شمار ہوگا اور فلاں رنگ کا ہو تو استحاضہ ہے یعنی مستحاضہ اپنی شناخت پر اعتماد کرے گی۔ جتنے دن اسے حیض کا رنگ محسوس ہو تو اتنے ایام کو ایامِ حیض سمجھے گی اور جتنے دن استحاضہ کا رنگ محسوس ہو اتنے دن کو ایامِ استحاضہ۔

مُستدل۔ ائمہ ثلاثہؒ نے حضرت فاطمہؓ بنت ابی حبیش کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں ہے" اِذَا کَانَ دَمُ الْحَیْضِ فَاِنَّهٗ دَمٌ اَسْوَدُ یُعْرَفُ الخ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۶ فصل ثانی۔ اس میں صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دمِ حیض کے لون اسود کی وضاحۃً نشاندہی فرمائی ہے۔

مسلک دوم۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ صرف عادت کا اعتبار ہے لہٰذا احنافؒ کے نزدیک تمام الوان حیض کے ہوسکتے ہیں۔ البتہ بیاضِ خالص یہ حیض نہیں ہے یعنی بیاضِ خالص کے سوا جس رنگ کا خون بھی آئے وہ حیض ہے۔

فائدہ: فقہاءِ کرامؒ نے حیض کے چھ الوان بیان فرمائے ہیں "الوانہ ستۃ السواد والحمرۃ والصفرۃ والکدرۃ والخضرۃ والترابیۃ" (عنایہ ص۱۴۴ علی ہامش فتح القدیر ص۱۴۴ ج۱)

احناف حضراتؒ کے دلائل

احناف حضراتؒ تمیز بالالوان کے قائل نہیں بلکہ عادت کا اعتبار کرتے ہیں اس پر چند ایک دلائل ملاحظہ فرمادیں:۔

مستدل اوّل: بی بی امّ سلمہؓ کی روایت ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد واضح ہے:۔

"فقال لتنتظر عدد اللیالی والایام التی کانت تحیضھن من الشھر قبل ان یصیبھا الذی اصابھا فلتترک الصلوٰۃ قدر ذالک من الشھر الخ (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ فصل ثانی باب المستحاضۃ)

طرزِ استدلال: یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے اس کے خون کے رنگ نہیں پوچھے نہ رنگوں کی تحقیق کا حکم دیا بلکہ یہ فرمادیا کہ غور کرے کہ استحاضہ شروع کرنے سے پہلے مہینہ میں کتنے دن حیض تھا اب اتنے دن حیض سمجھا کرے۔ باقی استحاضہ کے صرف عادت کا اعتبار فرمایا ہے۔

مستدل دوم: حضرت عدی بن ثابتؓ کی روایت ہے:۔

"تدع الصلوٰۃ ایام اقراءھا التی کانت تحیض فیھا ثم تغتسل وتتوضأ عند کل صلوٰۃ وتصوم وتصلی" حوالہ بالا

اس روایت میں بھی صرف عادت کے اعتبار کا حکم دیا گیا ہے الوان کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔ اگر تمیز بالالوان بطور ضابطہ معتبر ہوتا تو ضرور ارشاد فرماتے۔

مستدل سوم: حضرت علقمہؓ کی روایت ہے:۔

"عن علقمۃ بن ابی علقمۃ عن امہ مولاۃ عائشۃؓ

ام المؤمنین انّها قالت کان النّساء یبعثن الی عائشةؓ بالدرجة (ڈبیہ) فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیض لیسألنها عن الصّلوٰة فتقول لهنّ لا تعجلن حتّی ترینّ القصة البیضاء (چونا کی طرح سفید) ترید بذالك الطّهر (مؤطا امام مالک ج۱ ص۵۹ باب طہر الحائض)

اس روایت سے واضح طور پر یہی معلوم ہوا کہ بیاض کے سوا جتنے بھی رنگ ہیں سب حیض ہیں۔

مستدل چہارم عقلی ۔ احکام میں دمِ نفاس اور دمِ حیض یکساں حکم رکھتے ہیں تو جس طرح دمِ نفاس کے لیے کسی لون کی کوئی تعیین نہیں ہے۔ اسی طرح دمِ حیض کے لیے بھی نہیں ہونی چاہیئے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے تمیز بالالوان کا اعتبار کرتے ہوئے فاطمہؓ بنت ابی حبیش سے دلیل پکڑی تھی اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش ممیزہ ہونے کے ساتھ ساتھ معتادہ بھی تھی اور ان کی تمیز عادت کے موافق تھی تو اصل اعتبار عادت ہی کا ہوا کیونکہ اعتبارِ عادت احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً روایت امّ سلمہؓ میں صراحت ہے:۔

"لتنتظر عدد اللّیالی والایّام الّتی کانت تحیضهنّ من الشّهر

(مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج ا فصل ثانی)

چنانچہ علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملّا علی قاریؒ نے بھی روایت مذکور کو تمیز بالالوان عادت کے موافق ہو جانے کی صورت پر محمول کیا ہے۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ "فانّه دمٌ اسود یُعرف" کا ذکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علامت کے کیا ہے اس کو حیض کے لیے مستقل معیار اور قانون قرار دینا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود نہ تھا۔ احنافؒ اس کے منکر نہیں کہ سیاہ رنگ حیض کا ہوتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے رنگ حیض کے نہیں ہوتے۔ چنانچہ مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج ا باب الحیض فصل ثانی میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت گذر چکی ہے "اذا کان دمًا احمر فدینارٌ واذا کان دمًا اصفرَ فنصف

دیناہ“ اس سے معلوم ہوا کہ حیض کا خون سرخ بھی ہوتا ہے اور زرد بھی ہوتا ہے۔

جواب سوم: یہ ہے کہ یہ روایت سنداً متکلم فیہ ہے لہذا تین وجوہ سے روایت مذکور قابلِ استدلال نہیں۔ **اولاً** امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو عدی بن ثابتؒ نے ایک مرتبہ اپنی کتاب سے سنایا اور ایک مرتبہ حافظہ سے۔ جب کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہؓ بنت ابی حبیش کی روایت قرار دیا اور جب حافظہ سے یہ روایت سنائی تو حضرت عائشہؓ کی روایت قرار دیا۔ **ثانیاً**: امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہی روایت علاءؒ بن المسیب سے بھی مروی ہے اور شعبہؒ سے بھی۔ علاء بن المسیبؒ سے یہ مرفوعاً مروی ہے اور شعبہؒ سے موقوفاً۔ اب ہم کس طرق کا اعتبار کریں۔ **ثالثاً**۔ علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۹۳ ج ا میں لکھتے ہیں کہ ”استنکرہ ابوحاتمؒ“ اوجز المسالک ص۱۴۹ ج ا میں قاضی ابوالولید الباجیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”ھذا الحدیث غیر ثابت“۔ ہدیۃ المجتنی ص۵۵ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔ علامہ ماردینیؒ نے الجوہر النقی ص۸۶ ج ا میں نقل کیا ہے کہ ابن القطانؒ نے فرمایا ”ھو فی رأی منقطع“ لہذا یہ حدیث قوت وصحت کے اعتبار سے حنفیہؒ کے ان دلائل کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَۃَؓ قَالَتْ اِنَّ اِمْرَأَۃً کَانَتْ تُھْرِیْقُ الدَّمَ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْتَتْ لَھَا اُمُّ سَلَمَۃَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ الخ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خون گراتی تھی اس کے متعلق حضرت ام سلمہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا!

قولہٗ تُھْرِیْقُ الدَّمَ: ای تصب دمھا۔ یعنی کثرت کے ساتھ خون نکلتا ہے۔

قولہٗ فَاسْتَفْتَتْ: ای سألت لھٰذہ المرأۃ۔

قولہٗ فَلْتَغْتَسِلْ: ای غسل انقطاع الحیض کما قالہ المحشی۔ متحیرہ

کے علاوہ باقی ہر مستحاضہ عورت کے بارے میں ائمہ اربعہؒ اور جمہور کا اتفاق ہے کہ اس پر صرف ایک غسل واجب ہے یعنی انقطاعِ حیض کے وقت اس کے بعد اس پر کوئی غسل فرض نہیں لہٰذا یہاں بھی فَلْتَغْتَسِلْ سے یہی فرما رہے ہیں۔

قولہ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ۔ بکسر اللام استثفار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو شدّتِ خون کو روکنے کے لیے فرج کے منہ پر باندھا جاتا ہے جس کو لنگوٹی کہتے ہیں۔ مزید بحث ہو چکی ہے۔ نیز یہ روایت احنافؒ کا مستدل ہے کہ تمیز بالالوان کا ضابطہ شریعت میں معتبر نہیں۔

وَعَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ (قَالَ يَحْيَ بْنُ مُعِيْنٍ جَدُّ عَدِيٍّ اِسْمُهٗ دِيْنَارٌ) عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِى الْمُسْتَحَاضَةِ تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا الَّتِىْ كَانَتْ تَحِيْضُ فِيْهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّاُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَتَصُوْمُ وَتُصَلِّىْ (رواه ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عدیؓ ابن ثابت سے وہ اپنے والد سے وہ ان کے دادا سے راوی (یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ عدی کے دادا کا نام دینار ہے) وہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سے راوی کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے استحاضہ والی کے لیے فرمایا کہ وہ اپنے حیض کے زمانہ میں جس میں اسے حیض آتا تھا نماز چھوڑ دیا کرے پھر نہائے اور ہر نماز کے وقت وضوء کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔

قولہ تَتَوَضَّاُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ: یعنی غسل تو صرف ایک بار کرے حیض ختم ہونے پر اور وضوء ہر نماز کے وقت کیا کرے جیسا کہ دیگر روایات میں ہے " وَفِىْ رِوَايَةٍ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ" (مرقات) لہٰذا " عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ، تَتَوَضَّاُ کا ظرف ہے نہ کہ تَغْتَسِلُ کا۔

قولہ تَصُوْمُ وَتُصَلِّىْ۔ چونکہ روزہ مستحاضہ کے لیے نماز سے زیادہ اہم ہے کہ اس پر زمانہ حیض کے روزوں کی قضاء ہے نماز کی نہیں لہٰذا روزہ کو نماز پر مقدم رکھا گیا۔

فائدہ - حدیث پاک کے اندر "تتوضاء عند کل صلوٰۃ" کا حکم صرف مستحاضہ کے لیے نہیں بلکہ ان تمام معذورین کا حکم یہی ہے جو تسلسل حدث میں مبتلا ہوں اور چار رکعتیں بھی بغیر وقوعِ حدث کے پڑھنے پر قادر نہ ہوں۔

مستحاضہ کے لیے وجوبِ وضوء کا مسئلہ

جمہور فقہاءؒ اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ پر صرف اس وقت غسل واجب ہوتا ہے جب اس کے ایامِ حیض ختم ہوں (متحیرہ ہر نماز کے وقت غسل کرے) مگر وضوء کے بارے میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے اور تین مسلک ہیں۔

مسلک اول - امام مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے وضوء مستحب ہے بایں صورت کہ جب استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث نہ پایا جائے۔ اگر استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث پایا گیا تو وضوء واجب ہوگا کیونکہ ان بزرگوں کے نزدیک دمِ استحاضہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ یہ ایک عذر ہے۔

مستدل : روایت بی بی عائشہؓ ہے جس میں فرمایا گیا ہے "انما ذالك عرقٌ ولیس بحیض (مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج۱ فصل اول باب المستحاضۃ) اور امام مالکؒ کے نزدیک دمِ عرق پر وضوء واجب نہیں۔

مسلک دوم - امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض کے لیے علیحدہ وضوء کرے مثلاً ایک وقت میں کئی فرض نمازیں پڑھنی پڑیں تو اتنے ہی وضوء کرنے پڑیں گے یعنی ایک وضوء سے صرف ایک فرض اداءً یا قضاءً پڑھ سکتی ہے البتہ متعدد نوافل ادا کر سکتی ہے۔

مستدل - حدیث الباب ہے "فتوضاء لکل صلوٰۃ"

مسلک سوم - امامِ اعظمؒ، امام احمدؒ، ابو ثورؒ کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لیے وضوء واجب ہے یعنی ایک وضوء سے اس وقت کے اندر فرض و نوافل اور فوت شدہ نمازیں جو چاہے ادا کر سکتی ہے۔

مستدل اول - بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے :

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لفاطمۃ بنت ابی جیش توضئی لوقت کل صلوٰۃ ۔ (مؤطا امام محمد ص۸۰ باب المستحاضہ مغنی ابن قدامہ ص۹۳ ج۱)

مستدل دوم ۔ عن عائشۃؓ المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ (مسند ابی حنیفۃؒ)

ایسے علامہ عبدالحئی لکھنویؒ نے "التعلیق الممجد" میں بعض ایسی روایات ذکر کی ہیں جن میں "وضوء لوقت کل صلوٰۃ" وارد ہوا ہے (التعلیق الممجد ص۸۱ ج۱)

مستدل سوم عقلی ۔ امام طحاویؒ نے عقلی طور پر دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ پیشِ خدمت ہے کہ شریعت مقدسہ میں خروج نجاسات کو تو حدث قرار دیا گیا ہے ۔ اسی طرح خروج وقت کو بھی حدث کہا گیا ہے مسح علی الخفین اس کی نظیر موجود ہے لیکن فراغ عن الصلوٰۃ کو کہیں حدث شمار نہیں کیا گیا اور نہ اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے کہ وہ حدث اور ناقض وضوء ہے ۔ لہٰذا وضوء لکل صلوٰۃ کا اعتبار ہوگا ۔ اور خروج وقت کو ناقض کہا جائے گا جس کی نظیر شریعت میں موجود ہے ۔ فراغ عن الصلوٰۃ ناقض وضوء نہیں ہوگا جس کی کوئی نظیر موجود نہیں ۔ (شرح معانی الآثار ص۷۵ ج۱)

مالکیہ حضراتؒ کے مستدل کا جواب

امام مالکؒ کے نزدیک ہر نماز پر وضوء کرنا مستحب ہے اور روایت عائشہؓ سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب ۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "الوضوء من کل دم سائل" سے ثابت ہوتا ہے کہ دم عرق میں بھی وضوء واجب ہو کیونکہ کل کی اضافت دم کی طرف اضافت استغراق کی ہے اس میں ہر قسم کا دم داخل ہے لہٰذا حدیث عائشہؓ سے استدلال غیر تام ہے ۔

شوافع حضراتؒ کے مستدل کا جواب

امام شافعیؒ نے مستحاضہ کے لیے " کہ ہر فرض پر وضوء کرنا واجب ہے " پر حدیث الباب سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرماویں :

جواب : یہ ہے کہ وہ روایات جن میں وضوء " لوقت کلّ صلوٰۃ " وارد ہے محکم اور مفسّر ہیں ۔ شوافع حضرات نے جو روایات پیش کی ہیں وہ محتمل اور مجمل ہیں ۔ لہٰذا ان محتمل روایات کو مفسّر روایات پر حمل کیا جائے گا چنانچہ " لکلّ صلوٰۃ " کے معنیٰ جس طرح " لاجل کلّ صلوٰۃ " کے ہوسکتے ہیں ایسے ہی " لوقت کلّ صلوٰۃ " کے معنیٰ بھی مراد لیے جاسکتے ہیں ۔ کلام عرب میں لام کا وقت کے معنیٰ میں استعمال شائع وذائع ہے چند ایک مثالیں ملاحظہ فرماویں :

مثال اوّل : جس طرح کہ کہا جاتا ہے " اَتَیْتُکَ لِصَلٰوۃِ الظُّہْرِ " اس کی مراد یہ ہے کہ " لِوَقْتِ صَلٰوۃِ الظُّہْرِ " یعنی میں صلوٰۃ ظہر کے وقت تیرے پاس آؤں گا ۔

مثال دوم : قرآن مقدس میں " اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ " فرمایا گیا ہے اور وقت دلوک مراد ہے ۔

مثال سوم : ترمذی شریف ص۳۹ ج ۱ باب ما جاءَ فی مواقیت الصّلوٰۃ میں روایت ابی ہریرہؓ ہے " اِنَّ لِلصَّلٰوۃِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا " اور یہاں بھی وقت صلوٰۃ کا اوّل اور آخر مراد ہے ۔ لہٰذا " تتوضّاء لوقت کلّ صلوٰۃ " کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے یہی کہنا پڑے گا " تتوضّاء لکلّ صلوٰۃ " اور " تتوضّاء عند کلّ صلوٰۃ " والی روایات میں بھی وقتِ صلوٰۃ ہی مراد ہوگا ۔

وَعَنْ حَمْنَۃَ بِنْتِ جَحْشٍؓ قَالَتْ کُنْتُ اُسْتَحَاضُ حَیْضَۃً کَثِیْرَۃً شَدِیْدَۃً فَاَتَیْتُ

ترجمہ : روایت ہے حمنہؓ بنت جحش سے فرماتی ہیں کہ مجھے سخت استحاضہ آتا تھا میں نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمتِ

النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِسْتَفْتِيْهِ وَاُخْبِرُهٗ فَوَجَدْتُّهٗ فِيْ بَيْتِ اُخْتِيْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيْرَةً شَدِيْدَةً فَمَا تَأْمُرُنِيْ فِيْهَا قَدْ مَنَعَتْنِي الصَّلٰوةَ وَالصِّيَامَ قَالَ اَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَاِنَّهٗ يُذْهِبُ الدَّمَ الخ

اقدس میں مسئلہ پوچھنے اور یہ خبر دینے حاضر ہوئی میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بہن زینبؓ بنت جحش کے گھر پایا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے سخت استحاضہ آتا ہے آپ اس بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں مجھے تو اس نے نماز روزہ سے روک دیا ہے۔ فرمایا میں تمہارے واسطے روئی کا پھایہ تجویز کرتا ہوں کہ یہ خون چوس لے گا۔ الخ

(رواہ ابوداؤد)

قولہ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ ۔ آپ حضرت ام المؤمنین زینبؓ بنت جحش کی بہن اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی ہیں اوّلاً حضرت مصعب ابن عمیرؓ کے نکاح میں تھیں ان کی شہادت کے بعد حضرت طلحہؓ ابن عبداللہ کے نکاح میں آئیں۔

قولہ كَثِيْرَةً شَدِيْدَةً ۔ علامہ ہرویؒ شارح مشکوٰۃ شریف فرماتے ہیں کہ كَثِيْرَةً فی الکمیۃ یعنی بہت دن حیض والی ہوئی اور شَدِيْدَةً فی الکیفیۃ ہے یعنی مجھے استحاضہ کا خون بہت آتا تھا اور بہت عرصہ تک رہا۔ یہاں استحاضہ پر مجازاً حیض بولا گیا۔

قولہ مَنَعَتْنِي الصَّلٰوةَ وَالصِّيَامَ : بی بی حمنہؓ نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ حیض کی طرح استحاضہ میں بھی نماز روزہ ممنوع ہے یہ ان کا اپنا ظن تھا جو غیر معتبر ہے۔

قولہ اَنْعَتُ : اَیْ اَصِفُ لَكِ ۔ یعنی بیان کرتا ہوں تیرے لیے۔

قولہ اَلْكُرْسُفَ : ای اصفُ وابینُ لکِ الکرسف ۔ تیرے لیے کرسف کو بیان کرتا ہوں۔ کرسف کپاس کے گولے کو کہتے ہیں اور یہ کپاس رطوبت کو جذب کر لیتی ہے اور دم باہر نہیں نکلتا جبکہ خصوصاً کہنہ ہو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علاجاً سدِ خون کا ایک طریقہ بتلایا۔

قولہ فَتَلَجَّمِيْ : ای شدید اللجام ۔ یعنی آپؐ نے فرمایا کہ وضع کرسف کے بعد اس مقام کو ایک دوسری پٹی سے اس طرح باندھ لو جس طرح جانور کے منہ کو لگام سے باندھ

دیتے ہیں لجام مُعرّب ہے لگام کا۔ اس پر بی بی حمنہؓ نے کہا۔
قولہٗ هُوَ اَكْثَرُ من ذالكَ۔ عرض کیا وہ تو اس سے زیادہ ہے۔
قولہٗ فَاتَّخِذِی ثَوْبًا۔ لجام کے اوپر پھر اور کپڑا رکھ لو طبق در طبق وہ اس طرح کہ نیچے روئی کا پھایہ ہو اوپر لنگوٹ اور لنگوٹ پر تیسرا کپڑا ہو جو خون جذب کرنے میں مدد دے۔
قولہٗ اَثُجُّ ثَجًّا۔ ثج بہنے والی بارش کو کہتے ہیں۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "ماءً ثَجَّاجًا"، ای یسیل دمی سیلاناً فاحشاً۔ یعنی مجھے خون ایسا آتا تھا جیسے بارش کا بہنے والا پانی جو کسی تدبیر سے نہ ٹھہرتا ہے اور نہ کسی چیز میں جذب ہوتا ہے۔
قولہٗ سَاٰمُرُكِ بِاَمْرَیْنِ۔ یعنی میں تم کو دو باتوں کا حکم کرتا ہوں۔
قولہٗ اجزأ عنكِ من الآخر: اس میں سے جس کو بھی اختیار کر دگی کافی ہوگا دوسرے کی ضرورت نہیں رہے گی۔
قولہٗ اِنْ قَوِیْتِ علیهمَا۔ ای ان قدرت علیهما۔ یعنی اگر تمہارے اندر دونوں پر عمل کرنے کی طاقت ہو۔
قولہٗ فَاَنْتِ: تو تم خود ہی دانا ہو کہ بہت بڑا اجر ملے گا۔
قولہٗ رَكْضَةٌ۔ ای ضربة الرِّجْلِ بمعنیٰ ایڑی مارنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ۔ رکضاتِ شیطٰن سے کیا مراد ہے؟ محدثین حضرات نے اس کی تشریح میں کئی قول نقل فرمائے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔
اوّل: علامہ ابوبکر ابن العربیؒ نے اسے حقیقت پر محمول کیا ہے کیونکہ عقلاً یہ محال نہیں ہے "منهم من جعلهٗ حقیقةً وانّ الشَّیطانَ ضربها حتّیٰ فتق عرقها (عارضة الاحوذی ص۲۰۷ ج۱)
مقصد اس کا یہ ہوا کہ شیطان نے تیرے رحم کی رگ میں انگلی ماری جس سے یہ بیماری پیدا ہوگئی۔ جیسے حدیث پاک میں آتا ہے کہ بچّہ کی پیدائش کے بعد شیطان اس کو مس کرتا ہے یعنی چونکا مارتا ہے جس سے وہ چلّاتا ہے۔
دوّم: ایڑی مارنے سے مراد وسوسہ ڈالنا ہے کہ وہ مستحاضہ کو شک میں مبتلا کر کے پریشان کر دیتا ہے اور اس کے ذہن میں یہ بات ڈال دیتا ہے کہ وہ حائضہ ہے نماز کے

قابل نہ رہی۔ حالانکہ استحاضہ صوم وصلوٰۃ سے مانع نہیں۔ ھٰکذا قالہ الخطابیؒ فی معالم السُّنن ص۹۰ ج۱)

سوّم: رکضات شیطٰن سے مراد شیطان کا خوش ہونا ہے کیونکہ جس چیز سے بھی مؤمن کو تکلیف اور پریشانی لاحق ہو اس سے شیطان خوش ہوتا ہے اس لیے ایسی چیزوں کی نسبت شیطان کی طرف کردی جاتی ہے۔ مقصد تسلی دینا ہے کہ تمہاری پریشانی دیکھ کر شیطان خوش ہوتا ہے لہٰذا تم پریشان ہوکر شیطان کو خوش ہونے کا موقع نہ دو۔

قولہٗ فتحیّضی۔ ای اقعدی ایام حیضتکِ: یعنی ان دنوں کو حیض کے دن شمار کر۔

قولہٗ ستۃ ایام او سبعۃ ایام۔ اَوْ کے بارے میں دو احتمال ہیں۔

اوّل: اَوْ شک راوی کے لیے ہو یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی لفظ فرمایا تھا (ستۃ ایام یا سبعۃ ایام) لیکن راوی کو شک ہوگیا ان میں سے کون سا لفظ آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا۔

دوم: لفظ اَوْ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو اس صورت میں بھی اَوْ میں دو احتمال ہوں گے

۱: اَوْ تنویع کے لیے ہو یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو باعتبار عادت کے تلقین فرما رہے ہیں جتنے دن حیض کی عادت تھی اتنے دن حیض شمار کرو اگر چہ چھ دن حیض کی عادت تھی۔ تو اب بھی چھ دن حیض کے ہوں گے اگر سات دن حیض کی عادت تھی تو سات دن حیض کے شمار ہوں گے

۲: یہ کہ حضرت حمنہؓ بنت جحش کو عادت میں تردّد تھا کہ چھ دن ہے یا سات دن۔! حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو فرمارہے ہیں کہ تحرّی کر کے اگر چھ دن پر ظن غالب ہو تو چھ دن اگر سات پر ہو تو سات دن حیض کے شمار کرو باقی استحاضہ!

قولہٗ فی علم اللہ: اس کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں:

اوّل: علم اللہ بمعنیٰ حُکمُ اللہ۔ یعنی جو بات میں تجھے بتا رہا ہوں استحاضہ کے سلسلہ میں سو وہ اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے کہ مہینہ میں اتنے دن حیض ہے جس میں نمازیں معاف ہیں اتنے دن کی پاکی ہے جن میں نماز فرض ہے۔

دوم: علم اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا بتانا ہے یعنی میں تجھ سے حکم شرعی بتاتا ہوں۔ اب

آگے تو جانے اور تیرا خدا کہ تو اس پر صحیح طریقے سے عمل کرتی ہے یا نہیں۔

قولہٗ واستنقات : اے مبالغۃ فی تنقیۃ البدن۔ یعنی مکمّل طور پر تو غسل کے بعد پاک وصاف ہو گئی۔

قولہٗ ثلاثًا وّعشرین۔ مکمّل تیئس ۲۳ دن رات یہ اس وقت ہوں گے جب ایامِ حیض سات دن ہوں اور (اربعًا وّعشرین) چوبیس دن رات کی تعبیر ایام حیض چھ دن قرار دینے کی شکل میں ہے۔

قولہٗ : وان قویت علی ان تؤخرین : یہاں سے امر ثانی کا بیان ہو رہا ہے آپ نے فرمایا تھا "سآمرک بامرین"، کہ میں تجھے دو باتوں کا حکم کروں گا۔ جن میں سے ایک بات تو گذر گئی وہ یہ کہ چھ یا سات دن کی تحری کے بعد مہینہ میں ایک بار غسل کر کے نمازیں شروع کر دے۔ اور امر ثانی جس کو یہاں سے بیان فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ چھ یا سات دن حیض کے مستثنیٰ کر کے پھر روزانہ جمع بین الصلاتین بغسل کرے۔ اور فجر کی نماز کے لیے مستقل غسل اس صورت میں روزانہ (تیئس یا چوبیس دن تک) تین بار غسل ہوگا۔

قولہٗ فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین۔ حدیث پاک میں جو یہ ہے کہ "فتغتسلین وتجمعین"، دونوں کے لیے کس طرح ایک غسل ہو سکتا ہے اس کی کیفیت یوں ہے کہ ظہر اور عصر دونوں نمازوں کے لیے ایک غسل کرے، مغرب اور عشاء کے لیے ایک غسل کرے، فجر کے لیے ایک غسل کرے یعنی پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرے۔

سوال۔ یہ مسئلہ پہلے آچکا ہے کہ متحیرہ کے علاوہ باقی مستحاضہ پر صرف ایک مرتبہ غسل کرنا ہے جب کہ بعض روایات میں غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوتین بغسل کا حکم دیا گیا ہے۔ جمہور حضرات ؒ نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

جواب اوّل۔ یہ حدیثیں احتیاط اور استحباب پر محمول ہیں کہ اگرچہ غیر متحیرہ مستحاضہ پر انقطاعِ حیض کے علاوہ غسل واجب نہیں ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے ایک غسل یا دو نمازوں کے لیے ایک غسل کر لیا کرے۔

جواب دوئم۔ یہ احادیث معالجہ پر محمول ہیں مطلب یہ ہے کہ ان عورتوں کو غسل کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ٹھنڈک پڑے اور خون کا اخراج کم ہو جیسا کہ مشاہدہ ہے۔

جواب سوم ۔ یہ احادیث متحیرہ کی بعض حالتوں پر محمول ہیں ۔ متحیرہ کی بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک "غسل لکل صلوٰۃ" یا جمع بین الصلوٰتین بغسل" ضروری ہے ۔

قولہ تجمعین بین الصلوٰتین : دونمازیں جمع کرنے سے مراد صرف صورۃً جمع کرنا ہے کہ ظہر آخر وقت میں پڑھے ۔ عصر اوّل وقت میں نہ کہ حقیقۃً جمع کرنا ۔ حنفیہؒ پر سوال ہوتا ہے جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے ۔

سوال ۔ حنفیہؒ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین محض صورۃً ہوگی لہٰذا غسل لازماً وقت ظہر ہیں کیا جائے گا ۔ اس کے بعد جب وقت عصر شروع ہوگا خروج وقت اور دخول وقت ثانی دونوں کا تحقق ہوجائے گا تو حنفیہؒ کے مطابق بالاتفاق وضوء ٹوٹ جائے گا ۔ اس لیے دونوں نمازوں کے درمیان کم از کم ایک وضوء ضرور ہونا چاہیے ورنہ پھر معذور کے حق میں خروج اور دخولِ وقت کو عدمِ ناقض ماننا پڑے گا جب کہ بین الصلوٰتین وضوء کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا ۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ بعض حنفیہؒ کے نزدیک جس عورت پر "غسل لکل صلوٰۃ" واجب ہو وہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کی سہولت پر عمل کررہی ہو تو وہ انتقاضِ وضوء کے حکم سے مستثنیٰ ہے ۔ لہٰذا اس کا ایک مرتبہ غسل کرلینا کافی ہے فلا اشکال علیہ ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ وضوء کا حکم حدیث سے ثابت ہے (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ باب المستحاضۃ فصلِ ثالث میں حضرت حمنہؓ بنت جحش کی روایت ہے روایت لمبی ہے مابہ الدلالت الفاظ یہ ہیں "وتوضأ فیما بین ذالک" اس حدیث کا آخری جملہ یہ دلالت کر رہا ہے کہ وہ عورت بین الصلوٰتین وضوء کرے گی ۔ لہٰذا بی بی حمنہؓ کی روایت کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا اور حکم یہ ہوگا کہ دونوں نمازوں کے درمیان اس کو وضوء کرنا واجب ہے ۔

وَهٰذَا اَعْجَبُ الْاَمْرَیْنِ اِلَیَّ کی تشریح

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمنہؓ سے دو امر بیان کرنے کا وعدہ فرمایا تھا سَاٰمُرُكِ

"بِاَمْرَیْنِ" ان میں سے ایک امر تو جمع بین الصلوٰتین بغسل ہے۔ جس کا تذکرہ روایت کے آخر میں ہے اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا "ھٰذَا اَعْجَبُ الْاَمْرَیْنِ" یعنی یہ امر مجھے زیادہ پسند ہے لیکن دوسرا امر کیا تھا اس کا تذکرہ روایت میں نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد: کلام سابق کو اگر بایں انداز پیش کیا جائے تو "انفع وفی القلوب انجع - ای اثر" ہوگا۔ اعجب اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مُفضّل اور مُفضّل علیہ کا مُتقاضی ہے جمع بین الصلوٰتین بغسل تو مُفضّل ہے جس کو پسند کیا جارہا ہے۔ لیکن مُفضّل علیہ کون ہے۔ مُحدّثین عظام رح نے مُفضّل علیہ کی تعیین میں دو قول بیان فرمائے ہیں۔

قولِ اوّل: بعض شرّاح حضرات جن میں علامہ ہروی رح المعروف بہ مُلا علی قاری رح ہیں اُن کی رائے یہ ہے کہ اس کا مُفضّل علیہ غسل لِکلِّ صَلوٰۃ ہے جس کا ذکر اس روایت میں نہیں۔ لیکن مستحاضہ کی دوسری روایات میں موجود ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ یہ امر ثانی یعنی جمع بین الصلوٰتین بغسل میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے بہ نسبت غسل لکلّ صلوٰۃ کے کیونکہ وہ شاق زائد ہے اور اس میں مشقت کم ہے اور فائدہ تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے کہ ہر نماز غسل سے ہوئی۔ اس صورت میں اَعجب بمعنیٰ اَسْھل ہوگا۔

قولِ دوم: دوسرا قول یہ ہے کہ اعجب کا مُفضّل علیہ غسل لکلّ صلوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ تو یہاں مذکور ہی نہیں بلکہ اس کا مُفضّل علیہ وہ امر اوّل ہے جو اسی حدیث کے شروع میں مذکور ہے یعنی تحرّی کے بعد پورے ماہ میں صرف ایک بار غسل کرنا اور اس صورت میں آپ ؐ کے ارشاد مبارک کا مطلب یہ ہوگا کہ پورے مہینہ میں ایک بار غسل کے مقابلہ میں ہر روز جمع بین الصلوٰتین بغسلٍ زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں احتیاط زائد ہے۔ (عونُ المعبود)

قولِ سوم: "اعجبُ الاَمْرَیْنِ اِلَیَّ" کے بارے میں مشہور قول تو دو ہیں جن کو بیان کر دیا گیا ہے۔ ایک تیسرا قول بھی سُن لیجیے وہ یہ کہ آپ ؐ فرما رہے ہیں جمع بین الصلوٰتین بغسل لاجل الاستحاضۃ میرے نزدیک زیادہ اولیٰ ہے۔ بہ نسبت جمع بین الصلوٰتین لاجل السفر کے مشکوٰۃ شریف کے مشہور شارح ابن الملک نے یہی معنیٰ لکھے ہیں۔ لیکن مُلا علی قاری رح نے اس کو خلافِ ظاہر قرار دیا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــــ یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ اُسْتُحِيْضَتْ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا فَلَمْ تُصَلِّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبْحٰنَ اللّٰهِ اِنَّ هٰذَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الخ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت اسماءؓ بنت عمیس سے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ فاطمہؓ بنت ابی حُبَیش اتنی مدت سے استحاضہ میں مُبتلا ہیں کہ نماز نہ پڑھ سکیں رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا سُبحان اللہ یہ تو شیطان کی طرف سے ہے۔

قولہٗ اسماءؓ بنتِ عُمَیس۔ مشہور صحابیہؓ ہیں، بہت عاقلہ، صالحہ، عابدہ تھیں اوّلاً حضرت جعفر طیارؓ ابن ابی طالب کے نکاح میں تھیں انہی کے ساتھ آپ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی ان سے آپ کے تین بیٹے ہوئے۔ عبد اللہؓ، مُحمّدؓ، عونؓ۔ حضرت جعفرؓ کی شہادت کے بعد حضرت ابوبکر صدّیقؓ کے نکاح میں آئیں جن سے محمّد ابنِ ابی بکرؓ پیدا ہوئے۔ حضرت صدّیقِ اکبرؓ کی وفات کے بعد حضرت علی المرتضیٰؓ کے نکاح میں آئیں جن سے یحیٰ ابن علیؓ پیدا ہوئے۔ آپ سے حضرت عمرؓ، عبد اللہ ابنِ عباس، ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ نے احادیث نقل کیں۔

قولہٗ سُبْحٰنَ اللّٰهِ۔ سُبْحٰنَ اللّٰهِ فرمایا بطور تعجب کے ہے کہ تم جیسی عاقلہ سنجیدہ بی بی نے بغیر دریافت کیے نماز چھوڑ دی۔ ہم سے یا فقہاء صحابہؓ سے مسئلہ معلوم کرلینا چاہیے تھا۔

قولہٗ هٰذَا مِنَ الشَّيْطٰنِ: یعنی استحاضہ کی بیماری شیطانی اثر سے ہے۔ اس کی تحقیق قدمرّ آنفاً۔

سوال۔ یہ ہے کہ اِستحاضہ کی نسبت شیطان کی طرف کیوں ہے حالانکہ بقول ربِّ رحمٰن

"واللہ خلقکم وما تعملون"، (پ ۲۳) کہ تمہارے عملوں کا خالق میں ہوں۔

جواب۔ نسبت إلی الشیطان خلقت کی نہیں بلکہ رضا کی ہے کہ شیطان اس پر راضی ہے کہ مؤمن یا مؤمنہ ہر وقت پلید رہیں اور قربِ خداوندی حاصل نہ ہو۔

قولہٗ مِرْکَن : بکسر المیم وفتح الکاف۔ اے ظرفٌ کبیرٌ فیہ ماءٌ

قولہٗ صُفَارَۃ : بضم الصاد۔ بمعنی زردی اس سے خون کی زردی مراد نہیں بلکہ سورج کی زردی مراد ہے۔ جب ظہر کا وقت بالکل آخر میں ہوتا ہے تو آفتاب پر قدرے زردی آجاتی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے مِرْکن (لگن) میں دیکھنے کے لیے اس وجہ سے فرمایا کہ وہ زردی پانی پر آسانی سے معلوم ہوجاتی ہے اور وہ زردی بڑھتے بڑھتے مغرب کے قریب پوری ہوجاتی ہے اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن آپؐ نے جس زردی کے متعلق فرمایا ہے یہ اس زردی کے علاوہ ہے جو عصر کے بعد ہوتی ہے وہ نماز کے لیے کراہت کا وقت ہوتا ہے۔ مزید تحقیقات قد مرّ آنفاً۔!

وههنا تمّ منّا الكلام مع كمال الخير والعافية والسلام؛ والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خاتم النبيين وسيد الأولين والآخرين، قائد الغرّ المحجّلين محمّدٍ وّعلى اٰله واصحابه واهل بيته وذرّيّاته وعترته ومحبّيه وناصريه ومشيّد دينه اجمعين:

اللّٰهمّ تقبّل منّي انّك انت السميع العليم واجعل هٰذا وسيلةً بيني وبينك يوم لا ينفع مالٌ وّلا بنون الّا من اتى الله بقلبٍ سليمٍ۔!

يا ربّ صلّ وسلّم دائمًا ابدًا
على حبيبك خير الخلق كلّهم

ناکارۂ خلائق ——————

ابو الاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد

یوسف جاجروی عفا اللہ عنہ

خادم التدریس فی شعبۃ الحدیث

للجامعۃ الاسلامیۃ بدر العلوم حمادیہ

رحیم یار خان پاکستان!

یوم جمعۃ المبارک ۱۸ صفر المظفر ۱۴۲۵ھ

۹ اپریل ۲۰۰۴ء بعد صلوٰۃ العصر!